IL SISTEMA FILOSOFICO E TEOLOGICO

DI

VINCENZO GIOBERTI

PER

G. M. CAROLI M. C.

Terza Edizione

CON GIUNTE

BOLOGNA 1850.
Tipografia Sassi nelle Spaderie.

IL SISTEMA FILOSOFICO E TEOLOGICO

DI

VINCENZO GIOBERTI

PER

G. M. CAROLI

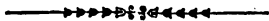
M. C.

Terza Edizione

CON GIUNTE

BOLOGNA 1850.
Tipografia Sassi nelle Spaderie.

LETTERA DELL'AUTORE

che permette la ristampa di questi scritti col suo vero nome e cognome.

Stimatissimo Signore

Rispondo alla pregiata sua del 22 corr. qui a Bologna dove mi trovo momentaneamente. Ella mi domanda licenza di porre il mio nome e cognome a due miei scritti (*) sulle dottrine Giobertiane, ai quali per insino ad ora non è stato apposto. Nè umiltà nè timore hanno ciò fatto, ma ragioni al tutto indipendenti dal mio volere, le quali ora più non sono. Ella dunque pubblichi pure i due scritti colla indicazione del vero autore; giacch' egli, come per solo amore del vero gli ha composti, così per lo stesso amore è prontissimo a sostenerli, con arricchirli eziandio di osservazioni alteriori e di schiarimenti, se fia d'uopo. Ella ben sa che, come in tanto vantata libertà di pensamenti io credetti libero a me di esporre i deboli miei, sopra libri decantati sino all' afa, (seguendo in ciò gli esempi dello stesso Sig. Gioberti), sarà libero così ad altri chicchessia il dir sue ragioni sovra i poveri miei

(*) Il Sistema Filosofico e Teologico di Vincenzo Gioberti.

neonati. Che se, in luogo di ragioni chiaramente e logicamente esposte, mi si vomitassero contro a piena bocca dispregi ed insulti, (come talora suole nel mondo), io resterò consolatissimo del ricevere, in compagnia di tanti di me più degni e celebrati, una conferma la più indubitata che potessi desiderare a' miei argomenti.

Sono pieno di stima e riconoscenza

Di Lei Stimatissimo Signore

Bologna 22 Febbraio 1850.

*Servo Dev.*mo *ed Obl.*mo

GIOVANNI M. CAROLI MIN. CONV.

DUE PAROLE

PER LA PRESENTE EDIZIONE

Richiesto del mio assentimento ad una nuova Edizione del doppio mio lavoro sulle dottrine Giobertiane non ho tardato un momento a porgerlo di buona voglia, colla speranza del bene che ne potesse derivare a' sinceri amatori della verità. Questa speranza mi fe porre le mani già all'esame fastidioso di teorie, che per essere state come ravvolte in appariscente sfarzo di erudizione sonora, sollevarono al loro primo apparire quello straordinario rumore di plausi e di meraviglie, che tutti sanno. Nell'ancor vivo frastuono di queste io ardiva mettere fuori una breve, ma fedele esposizione di ciò che parvemi essere il filosofico sistema, se tale può dirsi, del sig. Gioberti. Non desiderio di pompeggiare in erudizione o in eloquenza rara, (doti che io non posseggo), ma vivo amore del bene della mia patria e della Religione mi moveva a tentare il difficile arringo; e perciò mi tenni ad un metodo di esposizione stringata, e logicamente stretta. Quest'esso io adoperava poscia nel condurre la disamina del teologico sistema dell'autore medesimo celebrato. Riputai, che trattandosi di scienze così importanti, a' dì nostri segnatamente, il lussureggiare in frasi, in digressioni, in amplificazioni moltiformi, e in altrettali adornezze di stile, fosse, il men che possa dirsi, pericolosa imitazion di coloro, che fittosi in capo di sconquassare arditi ogni più ferma dottrina di verità, di religione, usano, oggi come sempre, d'intronare i pazienti cervelli de' leggitori con altosonanti periodi, e ricercato frascheggiare di voci peregrine; che sotto la ingannevole sembianza di novità celano veleno di errori vecchissimi e mostruosi. Che che sia di ciò, un pensiero solo informava sin da principio la mia doppia fatica, quello di smascherare il panteismo giacente in fondo alle teorie Giobertiane. Alcuni fecero gli stupiti al solo primo cenno di tale mio pensamento; e parve loro, non che ridicola impresa, ma impossibile al tutto trovar neo di tale bruttezza in libri d'uomo, che ad ogni piè sospinto si annunziava come il principalissimo de' nemici di essa; d'uomo, di cui non leggi pagina, dove non ti si predichi la

creazione del mondo, e la maledizione del panteismo. Altri ciò non ostante, e per ventura moltissimi, che dotti dalla esperienza non ignoravano la solita astuta arte dell'errore, di coprirsi ipocritamente del manto della verità, badarono più a' miei argomenti, che non al vuoto suono di alcune parole; ed io so grado a loro del benigno compatimento in che accolsero le mie scritture. Agli uni intanto e agli altri mi prendo licenza di domandare oggi, che tante tenebre d'illusioni son dileguate, se abbiano o no avuta niuna contezza di quella lettera scritta nel 1834 alla Giovane Italia da un *Demofilo*, che i suoi fedeli corrispondenti scoprirono senza cerimonie essere il sig. Vincenzo Gioberti? se abbiano punto gittato l'occhio sulle belle cose che quella famosa lettera ha manifestato anche a' più ciechi, intorno allo scopo degli studi del già celebre Piemontese? Ivi è innalzato a Cielo un *panteismo vero* (!), che non può certo essere altro che quello donatoci poi dal Gioberti stesso, sotto mentite invoglie, nelle opere sue posteriori. Ivi è ribadita quella identità della filosofia colla religione, ch'è il magnifico trovato de' moderni strombazzatori di progresso, di lumi, e che so io. Ivi.... Ma farei torto a' miei leggitori recitando cose a tutti oramai conosciute, perchè fatte di pubblica ragione. A me basta che un documento tale sia per Divina Provvidenza venuto a taglio di confermare le prove che io mi ero studiato già, (senza pure aver di esso il menomo sentore), ricavare da un lungo ed imparziale esame delle Giobertiane scritture. Faccia Iddio nella sua molta misericordia, che tale impensato avvenimento sia possente maestro a tanti e tanti di salutevole e sincero disinganno.

L'AUTORE.

SISTEMA FILOSOFICO

*„ Videte ne quis vos decipiat per philosophiam, et inanem falla-
„ ciam . . . . non secundum Christum.
. . . . . „ Nemo vos seducat . . . . frustra inflatus sensu carnis suae „.*

Col. II. 8. 18.

AVVERTIMENTO

DELLA PRIMA EDIZIONE

Vincenzo Gioberti ha fatto dono all' Italia, in pochi anni, di ben diciannove volumi in ottavo (1), oltre alcuni scritti di mole assai minore (2). Quantunque di nome diverse, le opere dette somigliano tutte l' una all' altra nell' essere ridondanti di teologiche e filosofiche cose; destinate dall' Autore illustre a fondare una dottrina nuova, a riformare di pianta le teologiche e filosofiche discipline (3). Però è piaciuto all' uomo celebre, non già proporre le sue dottrine in un sistema preciso ed ordinato, ma (per ora almeno) spargerle sminuzzate qua e là ne' libri suoi, ricchi di molte e Filosofiche e Religiose e Archeologiche e Politiche ed Ennografiche disputazioni. Uomini rispettabili e chiari per scienza matura hanno pubblicato, in diversi tempi e luoghi, critici esami su parti spicciolate delle opinioni filosofiche o religiose dell'egregio Piemontese: e nomineremo in prima i famosi Tommasèo e Mamiani; indi il Dott. Benedetto Monti, il Prof. Pestalozza, il Bertinaria, il Galeffi, e recentemente l' autore delle sei Lezioni intitolate „ Vincenzo Gioberti ed il Panteismo „, uscite prima nel Filocattolico di Firenze, poi in Milano ristampate. Nessuno però imprese a far contro il

---

(1) Teor. del Sovrannaturale. Brusselle, 1838. Introd. allo St. della Filos. Tomi quattro. Errori del Rosmini, Tomi tre. Del Buono, Tomo uno. Del Bello, Tomo uno. Del Prim. degl' Italiani, Tomi due. Prolegomeni del Primato, Tomo uno. Gesuita Moderno, Tomi cinque. Apologia di quest' ultima opera. Noi ci serviamo della Ed. 2.ª di Bruss. quanto all' Introd. ed agli Errori: della 1.ª quanto al Buono, al Primato, a' Prolegomeni: quanto al Bello, dell' Ed. di Capolago: al Ges. Mod., di Losanna. in 8.° all' Apologia, di Brusselle.

(2) Lett. sul Lammenais: Lettere particolari pubblicate in giornali: articoli in questi.

(3) Introd. T. I. p. 4. „ La dottrina, ch' io pubblico, è nuova, ecc. „ Così, p. 64. ecc.

sistema intero di lui, raccogliendolo fedelmente da' luoghi ov'è largamente disseminato, e ponendolo in ordine, quanto si può, preciso. La qual cosa essere non utile solo ma necessaria per agevolare l'intendimento e il giudizio di tal nuova dottrina, non è chi non vegga. Giovamento perciò alla scienza, giovamento altresì alla religione io ho stimato apportare, accingendomi ad opera tale. Recherò le dottrine dell'Autore illustre nell'ordine che mi sarà possibile maggiore, corredandole di piccoli cenni d'osservazione. Io mi tengo alle filosofiche e teologiche, perchè oggetto principale degli studi e fatiche del filosofo Italiano: e divido quindi in due parti il mio lavoro, all'una assegnando le prime, le seconde all'altra. Presento quella per ora alla luce, avendo molte circostanze ritardato il compimento di questa. Che il semplice amore del vero, puro d'ogni preconcetta opinione, mi ha stimolato e governato, sarà, spero, testimone certo lo scritto stesso più che non potrebb'essere qualunque mia protesta.

L'AUTORE.

CAPITOLO I.

DEFINIZIONE DELLA FILOSOFIA

È legge di metodo riconosciuta da ogni scuola, che la definizione dell'oggetto di una scienza, non solo preceda la trattazione o svolgimento di essa, ma venga in termini chiari, precisi, stabilita; e conservata di poi fermamente nel corso della scienza medesima. Chi o non si curasse di stabilire tale definizione; o stabilitane una comechessia, l'abbandonasse poscia, e ne fabbricasse ad ogni piè sospinto altre non che diverse, ma dissonanti o dalla prima o tra loro, costui o dovrebbe giudicarsi non conscio delle prime regole di logica, o alla meno trista, dimentico, o magnanimo sprezzatore di esse. Ora dovendo io esporre il sistema filosofico del sig. Ab. Gioberti, ragion vuole che io prenda le mosse dalla definizione ch'egli stima doversi fare della filosofia, se pure questa definizione egli l'ha data. E l'ha data invero; ma se giusta, se chiara, se principalmente costante seco stessa, e non ripugnante ad altre sue, lo giudichi il lettore dalle cose seguenti, non bisognevoli certo di molte mie parole.

Molti autori hanno definita la filosofia: scienza dei supremi principii del sapere. Aristotile fu primo a porne tale definizione. La quale nel tempo nostro ripetuta dal Mamiani, è dal Rosmini modificata così „ scienza delle ultime ragioni „ (1). Il Gioberti pare l'ammetta, quando dice che la sorte della filosofia dipende dalla cognizione de' principii (2); e dopo affermato di voler determinarli nel primo libro della sua Introduzione (il solo di essa venuto in luce), e ridurli „ a una formola precisa e rigorosa, quanto quelle de' matematici „ (3), conclude: „ chiamo filosofia ogni elaborazione dei principii razionali fatta dalla „ riflessione e dal discorso „ (4).

Non contento però di questa semplice definizione, il Gioberti, forse per isviluppare chiaramente il suo pensiero, ne va dando ne' suoi libri diverse altre, che qui ricorderemo. Alla filosofia appartiene, secondo lui, l'intelligibile (5): e l'intelligibile è Dio, l'Ente (6). Può dunque essere eziandio definita la scienza di Dio: „ la dottrina dell' intelligibile assoluto „ (7).

La qual seconda definizione risulta da luoghi non pochi delle opere del nostro filosofo. Egli ne insegna che: „ l'oggetto primario e principale della „ filosofia è l'Idea, termine immediato dell' intuito mentale „ (8). Ora l'Idea è il vero sostanziale (9); il vero assoluto ed eterno (10): è in una parola Dio (11):

---

(1) Aristot. Lib. 1. Metaf. c. 2. „ scienza de' primi principii e delle cause. „ E lib. 6. c. 1. la dice Principe e Signora delle altre. (Ap. Suarez, Disp. Metaph. 1.) Il Mamiani: „ Oggetto proprio della filosofia è la disamina e la notizia de' Supremi principii. „ (Dialoghi di Scienza Prima. Parigi 1846 Vol. 1. p. 41.): e di nuovo: „ la filosofia razionale ha „ per obbietto ed intento suo cercare la notizia e la scienza de' sommi principii „ p. 83. Il Rosmini, Politica. V. I. p. v.

(2) Introd. allo studio della filos. T. I. p. 7. Ed. 2. Brusselle.

(3) Ivi. — (4) Ivi p. 11. — (5) Ivi p. 10. „ la filosofia, versando nello Studio dell' intelli„ gibile ecc. p. 134 „ notizia dell' intelligibile. „ Introd. III. 13.

(6) Introd. T. III. p. 12. e T. II. p. 180. — (7) Introd. III. p. 16. — (8) Introd. II. p. 3. 73.

(9) Introd. I. 219. — (10) Introd. II. 3. 5. 8. — (11) Intr. I. 254. 314. Errori del Rosmini I. 96. Ges. Mod. IV. 145. 338. 351.

universale, immensa, infinita, sostanza e causa prima (1). La filosofia dunque è veramente la scienza di Dio.

E non si creda che questo sia poco. Tale definizione, comparata alle altre che il Gioberti soggiugne, fa della filosofia, una scienza troppo più grande che altri non saprebbe immaginare. I dogmi religiosi appartengono alla filosofia. E la ragione si è, che „ il dogma religioso in filosofia appartiene ai principii „ ; e „ i principii sono dati dall' intuito „, cioè messi naturalmente davanti agli occhi dell' intelletto da Dio creatore (2). Forse che il peccato originale p. e., la Trinità delle persone in Dio Uno, l' Incarnazione del Verbo, la Redenzione, la Grazia ecc. ecc., tutte insomma le verità dell' Evangelio sono conosciute dall' uomo per l' intuito naturale dell' intelletto? La filosofia non fa che l' elaborazione di questi principii e dommi, la loro esplicazione (3): ch' è „ l' esplicazione successiva degli elementi integrali dell' Idea (4) „, cioè di Dio composto d' elementi.

E l' esplicazione non basta. Imperocchè questa suppone per dato altronde ciò che si viene esplicando. Il Gioberti vuole quindi, che la filosofia non solo esplichi, ma „ ritrovi il Dio scientifico „ (5); vuole che sia definita ancora „ l' instaurazione dell' idea divina nella scienza „ (6); anzi restituzione del Cristianesimo (7), che perciò finora è rimasto perduto.

E questa filosofia, restitutrice nel secolo decimonono del Cristianesimo spento, è „ l' uso della ragione „ (8): è „ tutte le discipline, che si attengono „ all' uomo individuale e sociale, che sono atte a muovere, a nobilitare i suoi „ affetti, e ad accrescere le forze dell' ingegno inventivo „ (9). Onde tutte affatto le scienze sono questa filosofia, questo Cristianesimo risuscitato. „ Perciò, „ si può dire che *la filosofia è il soggetto, e le altre discipline sono il predicato* „ *della scienza;* benchè sia pure verissimo, che *la filosofia è il soggetto e il pre-* „ *dicato insieme della scienza, e quindi abbraccia tutto lo scibile* „ (10). In altre parole, la filosofia „ subbiettivamente è *la cognizione della realtà intelligibile:* „ obbiettivamente *la realtà dell' intelligibile conosciuto* „ (11); cioè di Dio, l' intelligibile.

Raccogliamo tutte queste cose in un semplice argomento. La filosofia è tutte le scienze insieme. Ma la filosofia ha per soggetto proprio l' Intelligibile assoluto, l' Idea, Dio. Dunque tutte le scienze hanno Dio per soggetto. Quando il naturalista p. e. ragiona su' corpi, ragiona di Dio, non meno del Teologo che disserta sulla Divina Natura. Anzi più: tutto quello che sappiamo, che possiamo sapere, che si sa, che si è saputo, che si saprà nel mondo, tutto tutto è Dio: perchè tutto lo scibile spetta alla filosofia, scienza di Dio.

Che se la filosofia è la scienza di Dio, ha „ l' Ente per soggetto suo pro- „ prio „ (12); cosa sarà della Teologia? Ecco la domanda che nascerà spontanea in bocca al lettore. Alla quale risponde il Gioberti: che sebbene sia dessa, la filosofia, „ sovrana delle altre scienze... legislatrice... madre (13) „, sia „ la scienza principe madre e fondamentale (14), la scienza delle scienze „ (15); tuttavia „ la teologia rivelata si vendica a buon diritto una certa maggioranza „ sulla filosofia „; e la verità di quella antica sentenza, che chiama „ la teo- „ logia regina delle scienze „; è rigorosa ed irrepugnabile (16). e „ l' enci-

---

(1) Introd. II. 11. — (2) Introd. I. p. 11. — (3) Ivi p. 11. 12.

(4) Introd. II. 44. 46. oppure „ l' esplicazione successiva della prima notizia ideale „ p. 11. „ l' esplicazione ripensata dell' Idea „ p. 20.

(5) Intr. I. 85. — (6) Ivi.

(7) Ivi „ le scienze speculative possono riputarsi al dì d' oggi, come la restituzione di „ esso (Cristianesimo) „.

(8) Ivi. — (9) Ivi p. 79.

(10) Introd. III. p. 13. Siccome il predicato e il soggetto della scienza entrano certamente nello scibile intero, ch' è la filosofia, quella proposizione si volta in questa: la filosofia è la filosofia e la filosofia insieme della filosofia, e quindi (come dubitarne?) abbraccia tutta la filosofia.

(11) Errori I. p. 74. — (12) Introd. III. 13. — (13) Ivi. — (14) Ivi p. 14.

(15) Introd. III. 15. — (16) Ivi 12. Primato, II. 29.

„ clopedia umana non è *possibile, se la teologia non vi ha il principato* „ (1). La ragione di questa maggioranza della teologia sovra la filosofia è, che quella formola che è fattura della filosofia (2), non può essere conosciuta perfettamente che per la parola rivelata, cioè per la teologia. E quantunque la filosofia sovrasti alla teologia nello stesso tempo che questa è maggiore di quella, e la filosofia non dia perfetta cognizione di ciò ch' ella stessa produce, tuttavolta „ le due discipline sono per se stesse paralelle ed eguali „ (3); ambidue „ universali ed enciclopediche „ (4). Così non sono più l'una superiore all' altra vicendevolmente: non più l' una meno perfetta dell' altra: e quelle dissonanze sono conciliate.

Ma della Teologia insegna il Gioberti altre cose. Come dà alla filosofia per soggetto l' Ente, così assegna l' Essenza alla teologia: a quella l' intelligibile, a questa il sovrintelligibile „ componenti il doppio lato, chiaro ed o- „ scuro, dell' Idea (5). Quindi il sovrintelligibile di sua natura non appartie- „ ne alla filosofia; e l' opinione contraria è un grande errore di questo seco- „ lo „ (6). Sebbene pertanto siasi detto, che la filosofia esplica l' Idea; ciò dee restringersi agli elementi naturali e razionali di lei. Questi „ appartengo- „ no all' Idea, quale si può naturalmente conoscere...... abbracciano gl' intel- „ ligibili, e quel sovrintelligibile, vago, indeterminato, generalissimo, che „ la ragione ci fa presentire „ (7). Gli elementi dell' Idea sovrannaturali....... spettano ad essa, in „ quanto non si può altrimenti comprendere, che me- „ diante la rivelazione...... questi comprendono i sovrintelligibili specifici, che „ determinano e concretizzano quella indefinita e generica incomprensibili- „ tà „ (8): e tra questi e i naturali vi ha „ un divario essenziale (9). Le ve- „ rità sovrannaturali dipendono dalla sola parola rivelata: non la provano, „ ma ne vengono provate: *non s' intuiscono,* non si credono „ (10)...... Dunque „ la scienza, che esplica gli elementi razionali, è la filosofia; quella, „ che svolge gli elementi sovrarazionali, è la Teologia rivelata o positiva, „ che dir si voglia. La filosofia e la teologia, riunite insieme, formano la „ perfetta scienza ideale (11) „.

In queste ultime sentenze, prese da sè, non può negarsi che vi abbia alquanto di vero, se togli la stranezza, per non dirla altro, delle frasi. Imperocchè niun Filosofo o Teologo Cattolico nega alla Filosofia il potere di conoscere veri non pochi intorno a Dio: mentre spetta alla Teologia rivelata apprenderci quelli a che la vista della ragione non basta. Ma che l' intelligibile sia l' Ente, l' essenza il sovrintelligibile (12): che perciò la filosofia versi su Dio privo di essenza: e la teologia sovra l' Essenza sola; che il sovrintelligibile abbia „ una maggioranza ontologica sull' intelligibile „ (13); e Dio perciò sia maggiore ontologicamente di se stesso; chi potrà persuadersene con agevolezza? E come spetta alla sola teologia trattare delle verità sovrannaturali, cioè de' dogmi religiosi, quando questi „ appartengono ai principii e „ sono dati nell' intuito naturale dell' intelletto „? (14) e svolgere i principii razionali è faccenda di Filosofia? (15) Vero è che anche dell' intelligibile, cioè degli elementi naturali dell' Idea, dice il Gioberti che „ nella vera religione „ è mero dogma „ (16). Onde per l' una parte, l' intelligibile e il sovrintelli-

---

(1) Introd. III. p. 13.

(2) Ivi. Il Gioberti si esprime qui oscuramente. „ L' idea produce la formola ideale, „ come l' Ente crea l' esistenze. „ La formola ideale è appunto questa proposizione: „ l'En- „ te crea l' esistenze. „ Dunque Dio crea l' Ente creante l' esistenze, come l' Ente crea l' Esistenze? Ed anco la filosofia fa l' Ente creante l' esistenze? L' Ente e la filosofia paiono la stessa cosa: cioè l' Ente che crea se stesso creante.

(3) Ivi p. 12. — (4) Ivi p. 14. Negli Errori I. 141. la filosofia è *parte* dell'Enciclopedia.

(5) Introd. III. 12. IV. 14. 18.

(6) Introd. I. p. 10. „ La filosofia, versando nello studio dell' intelligibile (razionale), „ è collocata fra il sovrintelligibile e il sensibile, come fra due poli opposti, che non dee „ toccare „ p. 134. Dio, polo.

(7) Introd. II. 44. — (8) Ivi. — (9) Ivi p. 45. — (10) Introd. II. p. 45. (11) Ivi.

(12) Introd. III. 12. — (13) Ivi IV. 15. 17. — (14) Ivi I. p. 11. — (15) Ivi p. 12.

(16) Introd. I. p. 10.

gibile sono conceduti per materia l' uno alla filosofia, l' altro alla Teologia: poi sono impensatamente riuniti, e aggiudicati reciprocamente sì all' una che all' altra: sebbene tra ambedue e i subbietti passi ,, divario essenziale ,,. Un divario essenziale tra due lati o dischi o facce di Dio? (1), e tra lati o dischi tali, che l' uno, il sovrintelligibile, è l' Ente ,, nell' atto assolutamente ,, primo; ,, e l' altro, l' intelligibile, è l' Ente nell' atto secondo ed estrin- ,, seco ,, (2)! Ad ogni modo qui sta la filosofia restitutrice del Cristianesimo, e la teologia rivelata, secondo il Gioberti.

---

(1) Introd. III. La filosofia ,, rappresenta il lato chiaro dell'Idea (Dio) ,, La teologia ,, ne ,, esprime il lato naturalmente oscuro, ma chiarificato in parte dai divini insegnamenti ,, p. 45. Cf. IV. 14. 16. *Idea bilaterale*; Dio doppio: *faccia chiara*, *disco visibile*, *faccia oscura*, *lato oscuro*, di Dio.

(2) Introd. IV. p. 18. Secondo la dottrina Cattolica non v' ha in Dio atto primo e secondo. S. Thom. I. p. q. III. Cont. Gent. lib. I. Cap. XVI.

CAPITOLO II.

PRINCIPIO DELLA FILOSOFIA

Se tutte le scienze sono la filosofia, e questa è trattazione di Dio, secondo il Gioberti; dovea accadere ch' egli concedesse all' uomo la visione naturale di Dio: o piuttosto quelle prime sentenze furono conseguenze di questa. E il Gioberti insegna ciò veramente: insegna che l' uomo nasce con un intuito immediato di Dio: insegna che non solo vediamo Dio: vediamo l' Ente creante, in sè, nella sua natura, nella sua sussistenza. Vediamo in lui tutte le idee, tutte le cose: ed egli è il Primo Filosofico (1). Siccome però nella creazione entrano di necessità le cose create, le esistenze, come le chiama il Gioberti; quindi, esprimendo quell' intuito in una proposizione, può dirsi, che principio della filosofia, cioè di tutto il sapere, è questo „ l' Ente crea „ le esistenze „ (2). Questa è la formola ideale „ Primo filosofico dello spi- „ rito umano „ (3): *supremo principio*, *principio protologico* del sapere; *assioma protologico* (4); *primo principio* (5); *principio ctisiologico* (6); *principio ideale di tutto lo scibile* (7). In quella proposizione „ l' idea è espressa dalla „ nozione di Ente creante, la quale inchiude i concetti di esistenza e di a- „ zione (8) „. Perciò, qualvolta nomineremo quind' innanzi l' Idea, ricordi il lettore che intendere si deve, l' Ente creante.

Intanto giova intendere qualche cosa di questa benedetta visione del Dio - Idea. „ L' oggetto del pensiero è l' Idea colle sue dipendenze, espressa „ dalla formola, che ho chiamato altrove ideale. L' Idea, affacciandosi come „ creatrice, ci porge notizia dell' assoluto e del relativo, del necessario e del „ contingente, e ci rivela insieme il *nesso creativo*, per cui la seconda specie „ di realtà, *intrecciandosi* colla prima e traendone la sua origine, forma con „ essa una *sintesi ideale* e quindi un solo giudizio comprensivo di tutto lo „ scibile „ (9). Il Dio - Idea - creatrice, intuito naturalmente dall' uomo, è dunque *una specie di realtà* che *s' intreccia* colla specie di realtà creata. Non è pertanto il Dio delle scuole Cattoliche, il quale è fuori di ogni specie, e di ogni genere (10).

---

(1) „ Noi vediamo veramente ogni cosa nell' Ente reale presente alla mente nostra „ Introd. II. 169. „ Il Primo Filosofico è dunque l' Ente reale „ 172. „ l' intuito primitivo „ dell' Ente „ 178. Lo spirito umano „ *è in ogni istante della sua vita intellettiva spettatore „ diretto ed immediato della creazione* 198. *la percezione diretta, che l' uomo ha del mondo e „ di se stesso, è l' intuito assiduo di una continua creazione* 206. l' intuito dell' atto creativo „ 214. l' intuizione dell' atto creativo 225. intuito immediato di Dio. „ Errori I. 49. 56. 71. „ „ l' intuito dell' Ente assoluto, libero, causante e creatore „ p. 79. Cf. II. 189. 191-195. „ 387. Buono, 303.

(2) Introd. II. 201. — (3) Errori I. 130. — (4) Errori II. 243. Ges. Mod. I. CCCXVI-XVII.

(5) Ges. Mod. IV. 3. — (6) Ges. Mod. I. CCCXXIX. — (7) Ges. Mod. IV. 9.

(8) Introd. II. 201. „ Il pensiero è l' intuito dell' Idea „. Ivi p. 140. Cf. 145.

(9) Del Buono p. 50. — (10) S. Thom. I. p. Q. III. a. 5. „ Deus non est in genere sicut „ species.... non continetur in aliquo genere „. Cont. Gent. lib. I. „ Quod esse divinum non „ potest designari per additionem differentiae substantialis „ C. XXIV. Quod Deus non sit „ in aliquo genere „ c. XXV. Cf. S. Bonav. in lib. 1. sent. dist. VIII. p. II. a. 1. q. 4. „ Deus.... „ nec in uno genere, nec in pluribus esse potest. „ Ciò è ammesso dal Gioberti negli Errori. II. 147.

Il Dio - Idea del Gioberti forma ,, una sintesi ideale ,, colle creature: *s' intreccia*, ha *nesso* colle medesime, *legame* (1); e come dice innumerevoli volte, *vincolo*, *anello* (2). Il Dio della Chiesa non entra in nesso nè vincolo con alcuna cosa (3). Ma il Gioberti medesimo ha cura di avvertirne, che anche il Panteismo ed ,, ogni altro sistema eterodosso ,, è ,, una vera sintesi ,, dell' Ente. coll' esistente ,, (4): ed aggiunge, che questa ,, è una sintesi ,, di fantasmi, che si scambiano ai concetti, causata da una immaginativa ,, troppo fervida e soverchiante la ragione ,, (5): un ludibrio d' ingegno, un trastullo d' immaginazione, ,, una sintesi poetica (6) ,,.

L' *intrecciamento* però del Dio - Idea colle sue creature è tanto forte, che costituisce dell' uno e delle altre ,, un organismo ideale ,, per via dell' atto creativo (7). Imperocchè ,, la formola ideale è organica, e tutte le sue parti ,, debbono *concatenarsi* insieme logicamente, e *formare* un *sol corpo* ,, (8). Le esistenze perciò, le cose create, non sono che una parte di un tutto, di *un corpo* solo, col Dio - Idea: il qual tutto e parti sono nella formola del Gioberti espressi. Quindi non fa maraviglia, ch' egli esclami: ,, Dio *creatore del* ,, *mondo*: ecco la *grande realtà* onnipresente all' intuito degli spiriti ,, (9): cioè una realtà sola, di cui e Dio e l' atto creativo e le cose sono *membri*, *parti*, *estremi e mezzo*, come ad ogni passo ci assicura; od anco *tre realtà* intrecciate in una (10). ,, Onde l' Ente e le esistenze *sono due cose e due idee* ,, divise e congiunte, distinte e inseparabili ,, (11). Tale è il principio supremo del sapere.

---

(1) Introd. II. 219. ,, L' atto creativo essendo il *legame* ecc. ,, *nesso* fra l' Ente e le esistenze ,, p. 218. La *sintesi ideale*, 206. *sintesi intuitiva*, 271, *sintesi cogitativa* III. 25. *sint*[illegible] *dell' atto creativo*. Primato II. 14.

(2) La creazione ,, è il solo *vincolo*, per cui l' Ente si *collega* colle esistenze ,, Errori [illegible] 78. ,, costituisce il solo *anello* legittimo fra l' Ente e l' esistenza ,, Introd. II. 246.

(3) S. Thom. I. p. q. III. a. 8. — (4) Introd. III. 357. — (5) Introd. I. 252. — (6) Ivi. 264. — (7) Errori II. 120. Introd. II. 201. — (8) Introd. II. 182. — (9) Errori I. 284.

(10) ,, Abbiamo nella formola tre realtà ,, Introd. II. 159. tre *membri* 196. *una* [illegible] 194. *i due estremi della formola*, *e la sintesi media* III. 8. II. 203.

(11) Introd. II. p. 202. Dio, cosa. Errori II. p. 364.

CAPITOLO III.

CARATTERI DEL PRINCIPIO DELLA FILOSOFIA

Prima che ci accingiamo a investigare nel fondo di tale principio supremo, bisogna intenderne dal chiaro autore i caratteri precipui e splendidi, quali, od ha realmente, secondo lui, o dovrebbe almeno avere.

Il Gioberti riconosce co' principali scrittori di filosofia, che il principio supremo del sapere, o com'egli chiama l'*Idea*; deve essere *assoluta:* deve non potersi dimostrare, perchè *vero primitivo*, e ,, fonte d'ogni prova e di ogni ,, dimostrazione ,, (1) *evidente per sè medesima* (2): ,, *insignita di una necessità obbiettiva, assoluta* ,, (3). Ma che? dopo stabilite queste doti del supremo principio, dopo fermato questo nella formola ,, l'Ente crea l'esistenze ,,, nega improvviso a codesta le doti che pure le apparterrebbero, se fosse vero principio supremo. Ecco le sue dottrine :

,, Il *solo vero primitivo è questo:* l'Ente è ,, (4). Dunque la formola non è il vero primitivo: dunque non il supremo principio del sapere. Chiamar la creazione ,, *fatto*, *idea*, primitivo ,, (5), è contraddizione.

L'idea il principio supremo è *indimostrabile*. Ma la creazione, espressa dalla formola, è dimostrabile: ,, tutti i filosofi e teologi cattolici . . . s'ac- ,, cordano a dire che la creazione è *dimostrabile* colla ragion sola ,, (6). E molte volte ripete il Gioberti gli argomenti soliti addursi in tale dimostrazione (7): riprendendo chi nega il dogma della creazione possibile ,, a conoscersi e dimostrarsi coi soli principii della ragione ,, (8). Dunque v'ha principii superiori al supremo. Vero è che egli restrigne tale possibilità alla dimostrazione *ab absurdis*. Ma siccome questa suppone prima di sè il principio di contraddizione, così tale principio almeno sarà alla formola, ch'egli dimostra, superiore.

Altrove egli insegna: ,, In ogni ordine di cose l'origine di un fatto, o ,, fenomeno, qualunque siasi, gli sovrastà e non può dichiararsi che mediante ,, qualche notizia superiore ,, (9). Ora la creazione è un fatto: il fatto primitivo, come la chiama il Gioberti. Se ,, l'origine d'un fatto *qualunque* ,, non può dichiararsi, cioè accertarsi, dimostrarsi, che con ,, qualche notizia superiore ,, cioè con superiori principii; non è dunque la formola il principio supremo, la quale non esprime che un fatto. Arrogi, ch'è assurdo, secondo il Gioberti (10), fondare la filosofia, o il primo vero, in un primo fatto. Ora tale anche, secondo lui, è la creazione (11). Dunque non dee porsi in essa il principio della filosofia.

---

(1) Introd. II. p. 6. — (2) Ivi 6-7.

(3) Ivi 7. Gli Scolastici, disprezzati troppo perchè troppo poco conosciuti, avevano, già da tempo, fissate le condizioni del principio supremo del sapere. Il P. Frassen così le pronuncia . ,, Prima ut sit *universalissimum* et constet terminis communissimis Secunda ut sit *evidentissimum*, ita ut perceptis ipsius terminis a *nemine negari possit*. Tertia, ut per aliud *probari et explicari* non valeat. Quarta ut per ipsum cetera omnia *demonstrentur* et explicentur ,,. Philos. Acad. Tolosae, T. I. par. 2. p. 31.

(4) Introd. II. p. 259. — (5) Errori, II. p. 174. — (6) Ivi p. 39.

(7) Introd. II. p. 185-86. ,, Lo spirito, considerando l'esistenza ecc. ,, Così p. 197. ,, Che creazione sia il solo modo, ecc. Errori I. p. 213-214 e 278. Nell'Introd. II. 206-207 riporta argomento della ragione sufficiente del contingente, che *suppone* il principio di contraddizione.

(8) Del Buono p. XXV. in nota. — (9) Errori p. 365. — (10) Introd. II. 98.

(11) Ivi p. 209. ,, La creazione è bensì un fatto *a priori*, ma non un vero *a priori* ,,. la filosofia dee fondarsi sopra un *vero a priori*. Dunque . . .

Il Gioberti ricorre qui ad uno spediente per salvarsi dalla contraddizione. Egli dice di tenere la creazione per un teorema insieme ed un assioma: per un principio ed una conseguenza (1). Se per assioma e principio intende „ un assioma secondario „ (2), derivato cioè da assiomi superiori, e fecondo egli stesso di conseguenze, verso le quali ha qualità di principio; la proposizione potrà passare. Ma se intende „ l'assioma primario „ (3), come ivi chiama la formola sua, chi non vede il circolo vizioso? Chi si persuaderà giammai, che il supremo principio del sapere, fonte d'ogni dimostrazione, sia di dimostrazione suscettivo? Non è egli chiaro che „ se si vuole legittimare (dimostrando) „ la stessa evidenza (ch'è l'Idea il principio supremo), si cade in un circolo „ molto assurdo, e ridicolo anche più? „ (4) che non si *può far la prova*, „ ma solo l'osservazione del primo principio? „ (5) Non dunque la formola del Gioberti potrà mai aversi per assioma primario.

Singolar cosa è che, dov'egli le attribuisce tal qualità e tal nome, somministra in uno gli elementi di un raziocinio, che la spoglia d'ambedue irreparabilmente. Discorrendo dell'esistenza dell'uomo, afferma che „ non è un assioma primario „ perchè „ non è necessaria assolutamente, ma solo ipoteticamente „ (6). Ma la creazione non è neppur essa assolutamente necessaria, ma solo ipoteticamente. Il Gioberti riconosce questa verità, contro il Cousin: „ la „ libertà presupponendo il potere di far il contrario di quello che si fa, im„ porta la contingenza degli effetti che si producono ..... Se la creazio„ ne è necessaria, Iddio non è libero in alcuna maniera. Infatti la libertà „ divina, come ogni libertà non può versare ed esercitarsi circa le cose neces„ sarie, ma solo circa le contingenti. Quindi è che Iddio non è libero rispetto „ alle essenze eterne delle cose, rispetto agli attributi e alle perfezioni della „ propria natura. La sua libertà non può essere che *ad extra*, come dicono „ gli scolastici; ora tutte le operazioni di Dio *ad extra* hanno il loro fonda„ mento nella creazione „ ecc. (7). E ripetendo questi veri nella sua lettera al sig. Palmieri di Napoli, aggiunge „ che la contingenza può benissimo stare colla „ necessità ipotetica, come succede nelle creature, ma non coll'assoluta „ (8). La formola dunque è verità *ipoteticamente* necessaria: cioè nell'ipotesi della libera volontà Divina di creare. Ma verità ipoteticamente necessaria non è l'*assioma primario* del sapere, secondo il Gioberti. Dunque, anche secondo lui, non è la formola il principio supremo del sapere.

Perciò la filosofia e teologia Cattolica non ha mai insegnato che la creazione sia un principio indimostrabile (9): al che s'accordano le parole citate dal nostro autore. Ma discordano quelle molte onde vorrebbe la formola a principio supremo del sapere.

---

(1) Errori I. 213. *assioma* 278, *assioma supremo*, *assioma* e *teorema* II. 39.

(2) „ Un assioma può essere secondario e primario. È secondario se la sua evidenza e „ necessità dipende da quella di altri assiomi; è primario, se ha queste proprietà da sè stes„ so, senza riceverle altronde „ Errori, I. p. 299.

(3) „ L'assioma primario è dunque la formola ideale: l'Ente crea l'esistente „ 299-300.

(4) Errori I. 290.

(5) Errori I. 292. Il Gioberti ripete che si può provare *ab absurdis* (291) e indirettamente: e non avverte che il valore di tal prova *suppone* la certezza del principio di contraddizione: che perciò almen questo antecede e sovrastà alla formola. Il primo principio nè per diretto nè per indiretto può esser provato. „ Se i principii del ragionamento fossero un acquisto del ra„ gionamento stesso . . . . non sarebbero più principii, non potendosi ragionare senza pre„ messe „. Ivi II. 288.

(6) Errori I. p. 299. „ Ora l'esistenza dell'uomo non è necessaria assolutamente, ma solo „ ipoteticamente; dunque non è un assioma primario „.

(7) Consideraz. sulle dottrine Religiose del Cousin c. I. nell'Introd. T. IV. p. 233-234.

(8) *Scienza e fede*. V. VI. fasc. 34. Mentre però ripete qui gli argomenti, addotti mai sempre nelle scuole, sulla creazione, e che si fondano sul principio di causa e di contraddizione, torna all'intuito: „ La realtà poi della creazione è un semplice fatto, che ci è attestato dal„ l'intuito..... senza l'intuito della formola ideale egli è impossibile il legittimare obbiet„ tivamente i discorsi che si fanno intorno alla divinità, come quelli che presuppongono sif„ fatto intuito, e hanno in esso il lor fondamento „. Ma chi crederà all'intuito della formola, se questa è una verità di conseguenza? — Sotto questo rispetto fu esaminato dal De Monti cit. il principio del Gioberti — Il quale aggiungendo ivi, che „ se la creazione fos„ necessaria, la formola si dovrebbe così esprimere: *l'Ente crea l'Ente; il che ripugna* „ dà novella prova che il principio della *ripugnanza* precede alla formola.

(9) S. Thom. I. p. q. 44. 45. 46. S. Bonav. in lib. II. sent. dist. I.

CAPITOLO IV.

L' INTUITO DELL' ENTE

Dal poco che abbiamo dovuto toccare sull' intuito naturale di Dio, che il Gioberti concede all' uomo, ci siamo accorti che il suo (cioè del suo sistema) non è per avventura il Dio della Chiesa, o almeno non può essere. Noi dobbiamo tornare adesso su tale materia per convincercene intieramente.

Quel distinguere in prima tre realtà nella creazione, non è secondo ragione, nè secondo l' insegnamento Cattolico. L' atto creante di Dio altro non è che la stessa natura di Lui, la sua potenza, Dio stesso (1). Non tre dunque, non una: ma due sono le realtà (per applicare impropriamente a Dio tal nome), l' Increata e la creata, nella creazione.

L' Ente del Gioberti si mostra all' intuito: ,, nella sua concretezza e real- ,, tà... qual è realmente, cioè causante producente le esistenze (2), lo spirito ,, vede le esistenze in quel punto medesimo, che il *fiat* dell' Onnipotente le ,, chiama dal nulla alla realtà e alla vita ecc. ,, (3): percepisce la *natura* Divina e gli attributi in che sussiste (4): quindi l' intuito è ,, di una *cosa* (!) ,, concreta, reale, sussistente, cioè di Dio stesso ,, (5). Eppure chi crederebbe? l' intuito che vede tante cose, non vede l' essenza Divina, nè le persone! (6) le quali sono sovrintelligibili. L' Ente perciò del Gioberti ha una *realtà*, una *concretezza*, una *sussistenza* che non è l' essenza. Non è dunque il Dio del Cattolicismo, in cui natura ed essenza e sussistenza sono l' unico essere Divino (7), in cui niun' altra sussistenza v' ha, che quella dell' essenza, sussistente in tre persone. Vero è che il Gioberti riconosce che ,, l' essenza divina non si distin- ,, gue realmente dalla natura e dagli attributi ,, (8). Ma se noi vediamo ,, l' Ente ,, qual è realmente ,,, e tuttavia non vediamo l' essenza, converrà dire ch' è realmente un Ente in cui la realtà e la sussistenza non è l' essenza. Dunque non il Dio della Chiesa, che non può esser veduto se non nella sua natura essenza e persone, le quali sono *realmente* la essenza stessa Divina (9).

---

(1) S. Bonav. in lib. I. sent. Dist. 43. a. 1. q. 1. et 2. ,, substantia et potentia sunt idem ,,. S. Thom. lib. II. cont. Gent. cap. 8. Quod Dei potentia sit ejus substantia. cap. 9. Quod Dei potentia sit ejus actio: Ergo actio est substantia — Cf. I p. q. 45. a. 6. ,, creare convenit ,, Deo secundum suum esse, quod est ejus essentia ,,. In generale ,, cum quis praedicamenta ,, in Divinam vertit praedicationem, *cuncta* mutantur in substantiam, quae praedicari pos- ,, snnt ,,. Boet. de Trin. Anche il Gioberti riconosce che l' atto creativo è ,, identico alla ,, Divina natura ,,. Errori II. 21.

(2) Introd. II. 198. — (3) Ivi, 205. — (4) Errori I. 55. — (5) Ivi, p. 71.

(6) ,, La mente nostra quaggiù non può percepire la natura Divina nella sua essenza ,,. Ivi, 55. Così, Errori, II. 145 - 146. Errori, I. 71. III. 311.

(7) S. Thom. Cont. gent. lib. I. c. 21. ,, quod Deus est sua essentia — c. 22. — quod in ,, Deo idem est esse et essentia ,, Cf. I. p. Q. III. a. 4. — (8) Errori. II. 146.

(9) S. Thom. I. p. q. XXXIX. a. 1. et 2. sulla visione di Dio. Cont. gent. lib. III. c. 51. Dove dice che ,, per essentiam divinam *videtur ipsa divina substantia*. ,,. Il rovescio precisamente del Gioberti che vorrebbe veder la sostanza senza l' essenza. — Nella sua recente opera ,, Il Ges Mod. ,, nega che la visione intuitiva di Dio, e la percezione dell' essenza sia tutt' uno. T. I. p. LXXIII. Non sarà per lui, ma è certo per la Chiesa Cattolica.

L' Ente del Gioberti non solo si mostra all' intuito naturale dell' intelletto, ma ,, traendo dal nulla uno spirito intelligente, *non può negargli* l' intuito na-,, turale di sè stesso ,, (1). Tanto è lungi, che ciò si possa dire del Dio della Chiesa, che anzi è sua dottrina, niun intelletto creato potere di sua natura veder Dio (2). Il Gioberti dirà che qui si parla della visione della essenza, non della natura. Ma tutti e Padri e Teologi non ammettono che una vision sola di Dio, quella de' beati. Se la sentenza di lui fosse vera, già gli uomini tutti sarebbero per natura *beati comprensori*. Il che posto, non si vede a che servirebbe allora Cristo, la Redenzione, e la Chiesa.

L' Ente del Gioberti, quando crea, è ,, come costituito in moto estrinse-,, camente ,, (3): perchè ,, tutti i concetti primitivi sono concreti e viventi, ,, non astratti nè morti, apparendoci in *moto* e non in quiete ,, (4). Ora l' Ente è il primo fra' primitivi. Ecco nuova ripugnanza di codesto Ente col Dio dell' Evangelo; il quale è *movente immoto;* e la cui creazione non è per moto (5).

Ma di codesto Ente udiamo la definizione o descrizione, che dire si voglia, più manifesta: ,, l' Ente è astratto e concreto, generale e particolare, indi-,, viduale e universale ad un tempo ,, (6). E ciò è ripetuto nel libro del Buono, dove la legge che ,, realmente da Dio non si distingue ,, (7), e s' immedesima coll' Idea (8), è detta essere concreta insieme ed astratta (9). Ad intendere chiaramente tale definizione, bisogna udire dal Gioberti cosa sia il concreto, cosa l' astratto: ,, Il concreto solo è *complessivo, e contiene simultaneamente ,, molti semi esplicabili;* laddove l' astratto essendo semplice in virtù della stessa ,, astrazione, e destituito di consistenza, è *sterile* per sè stesso, e non può ,, dar luogo ad alcuna esplicazione dinamica. Il concreto *è una forza reale, una ,, cosa moventesi e viva;* laddove l' astratto *è cosa morta*, e si può piuttosto ,, considerare quale lo *scheletro* e il *cadavero* della scienza, che come la scienza ,, medesima ,, (10). Ancora: il concreto è oggettivo (11): l' astratto è soggettivo; ,, mera forma subbiettiva dello spirito ,, cioè ,, idea o modificazione o ,, proprietà di esso spirito ,, , che perisce con lui (12): ,, ogni astrazione, come ,, tale, è subbiettiva ,, (13): ,, l' astratto o sia egli l' identità assoluta, o l' ente ,, in universale, o il pensiero puro, o altra simile faccenda, non è per sè ,, stesso che *una forma subbiettiva dello spirito umano;* ed è tanto atto a co-,, stituir l' assoluto, quanto una pura superficie matematica senza grossezza ,, può servir di fondamento a una casa (14) ,,: ogni astratto ,, è una semplice ,, forma dello spirito nostro (15) ,,. Posto tutto ciò, siccome l' Ente, il Dio - Idea del Gioberti, è concreto insieme ed astratto; quindi è oggettivo insieme e soggettivo; è fecondo insieme e sterile; produttivo in una ed improduttivo; contiene semi esplicabili, e non li contiene; è una forza reale ed una cosa insussistente; è moventesi e immoto, come scheletro; è cosa viva e cosa morta; cosa viva e cadavero insieme; è qualcosa in sè, e nello stesso tempo non è che forma, modo, modificazione dell' animo nostro; è *assoluto* insieme e *contingente;* è *Dio* insieme e *creatura*. Vi par egli di vedere in codesto Dio - Idea il

---

(1) Errori, III. 23.

(2) V. Bouchat, Theologia Patrum, Vol. I. Disser. III. a. 2. S. Thom. Cont. Gent. lib. III. c. 52. 53. Sum. I. p. q. XII. a. 4.

(3) Introd. II. 204.

(4) Ivi p. 205. ,, l' Intuito apprende l' Ente in moto ,, p. 440.

(5) ,, Primum movens quod a nullo movetur ,,. S. Thom. I. p. q. 2. a. 3. ,, Quod creatio non est motus, neque mutatio. ,, Cont. Gent. lib. II. c. 17. ,, Quod creatio est absque ,, successione ,, c. 19.

(6) Introd. II. 175. — (7) Buono, p. 62. — (8) Ivi p. 63. — (9) Ivi p. 61.

(10) Errori, II. p. 103.

(11) Ivi, p. 128. ,, obbiettivi e quindi concreti. La cognizione nel suo atto primo è sem-,, pre l' intuizione di un concreto ,, Errori. I. 272. ,, Il termine dell' intuito, o della appren-,, sione immediata, è l' obbietto in sè stesso, cioè l' obbietto finito e infinito, ma sempre ,, *reale, concreto, positivo, individuale.* ,,. Introd. II. p. 173.

(12) Errori I. 43. 44. 45. 46. — (13) Ivi p. 181. — (14) Ivi p. 183.

(15) Introd. II. 380. Questa dottrina è l' arme precipua del Gioberti contro l' essere ideale, o possibile, del Rosmini.

Dio della ragione, e religione Cattolica?... Il Gioberti però che comincia le sue dottrine da un Ente oggetto e soggetto insieme, confessa che „ un oggetto „ soggettivo è una contraddizione nei termini e nelle idee, indegna di un fi- „ losofo „ (1).

Intanto noi abbiamo qui nuova prova di ciò, che dicevamo più sopra, essere la sintesi Giobertiana, nè più nè meno di quella de' panteisti, una sintesi di fantasmi, un ludibrio d' immaginazione, una sintesi poetica. Perchè dubbio non ci rimanga, sentiamo l' illustre autore che prosiegue a ragionare dell' intuito suo.

Il Gioberti ci accerta in un luogo, che „ l' Ente si *mostra* (all' intuito), „ come intelligente, intelligibile e attivo (2). L' Ente si *mostra* attivo e *pen-* „ *sante* nell' azione creatrice: como attivo è Causa efficiente, e tira gli esseri „ finiti dal nulla; come pensante è Causa finale, e le proprie fatture a uno „ scopo ultimo indirizza. Il primo concetto, che ci facciamo dell' intelligenza „ Divina, non ispunta già in noi per via di un processo a *posteriori*, che raf- „ figuri la mente infinita a similitudine della nostra; giacchè un tal processo, „ non preceduto da altro discorso, ci condurrebbe diritto all' antropomorfismo (3). „ Noi lo acquistiamo bensì a *priori*, colla *considerazione dell' Ente stesso*, il „ quale ci si *manifesta* come *essenzialmente e assolutamente intelligibile; e quindi* „ *come intelligente*, giacchè l' intelligibilità dee penetrare sè stessa, ed essere „ intelligenza assoluta e infinita „ (4). Più chiaramente: „ L' Ente, l' intel- „ ligibile e l' intelligente sono i tre momenti positivi dell' idea divina (5). Il „ nesso di tali tre momenti, e la positività di ciascuno di essi consiste nel „ concetto di necessità (6), il quale è loro comune. L' Ente in *quanto è pri-* „ *mitivamente intuito* non è l' ente possibile del Rosmini, non è il semplice „ reale (l' esistente), *ma è l' Ente necessario necessariamente intelligibile e ne-* „ *cessariamente intelligente* (7). „ Per verità, se vediamo Dio, vediamo la sua intelligibilità ed intelligenza, perchè „ in Dio l' intelligente e l' intelligibile si „ unificano insieme „ (8). E se Dio è l' Idea, questa „ è numericamente iden- „ tica all' intelligibilità Divina „, e „ il concetto di Dio è supremamente po- „ sitivo „ (9), essendone la visione immediata. „ Onde segue che l' intelligi- „ bilità, l' intelligenza e l' attività divina, non altrimenti che l' entità, sono „ originalmente a rispetto nostro verità *intuitive* e non dimostrative „ (10). Parrebbe pertanto che dell' *intelligenza* e *intelligibilità* di un Dio tale, composto ora di momenti come fu altrove di elementi, ci conceda il Gioberti l' intuito naturale diretto; perchè si *mostra*, si *manifesta* a noi in detta sua intelligenza ed intelligibilità. Ma in altri testi egli ci toglie affatto il suo dono. Dice, che del pensiero assoluto ch' è il Divino, „ ne abbiamo... una notizia *inadequata* „ solamente, la quale *non può essere altro che un concetto generico*, ottenuto „ per via analogica „ (11). E concetto generico lo dimostra meglio la definizione ch' egli ne soggiugne: „ Il pensiero divino per questo rispetto, può es- „ sere definito *una perfezione, che contiene in modo infinito il positivo del pen-* „ *siero umano, senza il negativo, e ha con esso pensiero una semplice relazione* „ *di somiglianza e di analogia* „. Il quale concetto, così c' insegna il Gioberti il modo che lo formiamo: „ per *trasportare* il pensiero in Dio, bisogna in prima „ rimuovere da esso l' elemento subbiettivo, cioè l' intuito finito, contingente, „ imperfetto; bisogna in oltre considerare l' intelligibile come intelligente, in „ quanto l' intelligibile assoluto non potrebbe esser tale, se non s' intendesse

---

(1) Errori II. p. 117. Così, I. p. 170. „ L' Idea racchiude in sommo grado il generale e „ il particolare, il concreto e l' astratto „ Introd. II. p. 256 La formola ancora è concreta insieme ed astratta, oggettiva — soggettiva. Errori, II. p. 129. e 308.

(2) Introd. II. p. 205.

(3) Cita le sue Consider. sop. le dott. relig. di V. Cousin c. v.

(4) Introd. III. p. 50.

(5) Tre momenti in Dio! anzi più sotto da' tre nasce un *quarto*: sempre in Dio: ed è *l' attività*, che in due si suddivide, intrinseca ed estrinseca.

(6) La necessità nesso dei momenti di Dio. — (7) Ivi. p. 422. — (8) Introd. IV. p. 400.

(9) Errori II. p. 159. e seg. — (10) Introd. III. 423. — (11) Introd. II. 266.

,, da sè medesimo. Ora egli è chiaro che il concetto del nostro pensiero, mo-,, dificato per questo doppio verso, perde la sua adequata concretezza, e *riesce* ,, *una idea più o meno generica*, esprimente una semplice analogia e somiglian-,, za ,, (1). A queste consuonano l'altre parole, che il pensiero assoluto ,, vuol ,, essere da noi concepito in modo più *negativo* che positivo, rimovendone tutto ,, ciò che sa d'imperfezione, e *serbando soltanto la nozione generalissima di* ,, *pensiero* scevro di que' difetti, e di quei limiti, che lo concretizzano nell'a-,, nimo nostro ,, (2). Qui dunque ci si apprende, che l'idea nostra dell'intelligenza divina, dell'intelligibilità, del pensiero assoluto, è ,, idea generica, ,, generalissima, più negativa che positiva ,,. Ci si apprende, che noi l'acquistiamo *rimovendo* i limiti e le imperfezioni del pensiero nostro. Ora le idee generiche sono pel nostro filosofo ,, le più incompiute di tutte.... mere astrazio-,, ni ,, (3): e le astrazioni sono per lui, come vedemmo, mere forme, modi soggettivi dell'animo nostro, che ,, non hanno più corpo e valore delle fanta-,, sticherie ,, (4). Dunque l'intuito altresì dell'intelligenza, del pensiero divino, tanto dal Gioberti decantato, altro non è che una *forma*, un *modo soggettivo* dello spirito, un *fantasma* nostro. E siccome il pensiero divino è Dio, perchè ,, Iddio conosce tutto con un atto solo, con una idea sola, e quest'atto ,, è l'idea, e quest'idea è l'atto, ed entrambi sono l'essenza divina ,, e ,, in Dio ,, l'intelligente e l'intelligibile si unificano insieme ,, (5): quindi rimane che l'intuito eziandio naturale, immediato, diretto dell'Ente, del Dio - Idea, del concreto, del reale assoluto, sia alla fin fine una *modificazione* di noi, della nostra fantasia, un parto di ardente immaginazione, un ludibrio poetico, una sintesi di fantasmi; come diceva il Gioberti della sintesi del panteismo.

Come poi avvenga che il pensiero divino abbia coll'umano ,, una semplice ,, relazione di somiglianza e di anologia ,, (6): ed altrove, esso divino pensiero non abbia ,, alcuna concreta similitudine col pensiero umano e differisca onni-,, namente da esso ,, (7): come avvenga che, sebbene l'intelligibile e l'intelligente siano in Dio un medesimo coll'essenza (8), pure ,, questo concetto del-,, l'intelligenza divina nascendo *per isbieco* dall'intelligibile, che ci è noto *di-* ,, *rettamente*, perchè s'immedesima coll'idea dell'Ente, *sia* soltanto *generico* e ,, *imperfettissimo* ,, (9): come avvenga, dico, che i due essendo uno, nondimeno questo proceda per *isbieco* dall'altro: e l'uno ci sia noto *direttamente*, l'altro soltanto *genericamente* ed *imperfettissimamente*; mentre ambidue formano l'idea *generica generalissima* del pensiero divino, forma, modificazione nostra soggettiva, sono cose tutte che confermano la conclusione nostra, e quella confessione altresì che sfugge in un momento al Gioberti Cristiano, che ,, un tal ,, pensiero (divino) è per noi un arcano, cioè una cosa *impossibile* a conoscersi ,, compitamente nella sua *concretezza* ,, (10). Qui perciò finisce l'intuito naturale, immediato, diretto dell'Ente, del Dio - Idea, concreto, reale, assoluto, intelligibile, ed intelligente (11).

---

(1) Ivi p. 267.
(2) Introd. IV. p. 400. Considerazioni sopra le dottrine religiose di V. Cousin c. v.
(3) Bello p. 20 - 21. — (4) Errori. I. p. 313.
(5) Introd. IV. p. 400. ,, Intelligere Dei est ejus substantia ,, S. Thom. I. p. q. XIV. a 4. ,, Scientia Dei est sua essentia, et suum scire est suum esse ,, S. Bonav. in lib. I. sent. dist. XXXIX. a. II. q. 1.
(6) Intr. II. p. 266. Se il pensiero divino è Dio, l'essenza; se l'essenza non la vediamo secondo il Gioberti: dunque neppur il pensiero divino, nè Dio vediamo. Altro argomento per l'intuito diretto.
(7) Introd. IV. p. 400 - 401. — (8) Ivi. — (9) Introd. III. p. 50 - 51. — (10) Introd. II. p. 266.
(11) Lascio la dimostrazione *a priori* della *mentalità* dell'Ente (Introd. II. 266. 267. III. 50. IV. 401.), perchè dal detto ne risulta evidente l'assurdità. 1. Suppone l'intuito solito dell'Ente; che abbiamo visto, e vedremo ancora, a che riesca: 2. Contraddice a sè stessa: perchè dopo riconosciuto che intelligenza e intelligibilità sono Dio stesso e la sua essenza, insegna che noi argomentiamo l'intelligenza dall'intelligibilità: il che ci mena a concludere, che in Dio *debba* averci intelligenza, non ce la fa *intuire*, come si voleva prima: 3. Se dalla intelligibilità vuolsi argomentare l'intelligenza, altri potrà volere arguire quella da questa: e così rigirarsi in un circolo interminabile, salendo e scendendo reciprocamente dall'una all'altra, e togliendo e dando l'intuito di questa e di quella; che sono tuttavia una cosa sola coll'essenza non intuita.

CAPITOLO V.

CONTINUA

Dio è la sua intelligenza, il suo pensiero. Questo noi non vediamo direttamente, non vediamo nella sua *concretezza*. (1) Due premesse dateci dal Gioberti. Noi ne abbiamo cavato la conseguenza: dunque non vediamo Dio nella sua *realtà*, nella *concretezza* sua; non vediamo l'ente reale concreto assoluto.

Questa conseguênza basterebbe di per sè sola a distruggere da capo a fondo *tutte* le dottrine del Gioberti. Scalzata, ruinata la base, l'edificio pure si smantella, e cade. Ma lo scrittore illustre ci somministra molti strumenti a compiere, e far veramente irreparabile la distruzione: e giova che noi li adoperiamo.

Rappiccinita la visione diretta di Dio fino ad una semplice *forma*, *fantasma* dell'animo nostro, non poteva non accader lo stesso della visione dell'atto creativo, ch'è *identico* alla *Divina Natura*, secondo il Gioberti cattolico. Nel capo stesso dove la formola, l'intuito delle *tre realtà* vuole egli stabilire nell'uomo, come Dio così l'atto creativo suo è in fatto ridotto a tanto misera cosa.

Il Gioberti, dopo notato senza prove, ,, che nel concetto di esistenza si ,, contengono questi elementi. 1° il difetto di ragione intrinseca della propria ,, realtà; 2° l'*intuito* concomitante di questa nell'Ente presenziale; 3° il nesso ,, dell'Ente, come causa, coll'esistente, come effetto ,, (2): osserva che l'idea ,, di esistenza esprime *generalmente* la dipendenza del reale creato dal reale ,, increato, cioè dall'Ente, e quindi il termine estrinseco e contingente del- ,, l'atto creativo... il concettto di esistenza *inchiude solo una relazione generica* ,, del creato verso l'Ente creatore ,, (3). E perchè non rimanga alcun dubbio che l'atto creativo non è veramente per noi che un'idea generica, il Gioberti ha cura di apprenderci, che il concetto di causa è generico (4): che in questo è racchiuso l'altro di creazione (5). Anzi idea e principio di causa sono dal Gioberti identificati coll'idea e principio di creazione come vedremo fra poco. Non è dubbio adunque, che l'intuito, cotanto dal Gioberti magnificato, non sia che una semplice idea *generica*. Come poi le generiche idee sono per lui ,, mere astrazioni ,, secondo abbiamo udito; e le astrazioni, mere forme soggettive, modificazioni, fantasmi dell'animo nostro; quindi tal è quell'intuito stupendo dell'atto creativo: tale la visione naturale di Dio creatore, secondo il Gioberti.

E vogliamo più compiuta la cosa?.. Il Gioberti, che ha ridotto i due primi

---

(1) Tommaséo ha già notato l'inesattezza di questa ed altre parole dal Gioberti applicate a Dio; St. crit. Part. I. p. 170. ,, Dio nel linguaggio del dotto uomo, è il *concreto assoluto:* ,, voce che destando l'idea di sciogliere, pugna con l'idea di *concreto*, e col conecetto dell'En- ,, te divino. E giunge fino a dire la *concretezza* di Dio, il *pensante divino*, il *concreto divino.* ,, Nè a Dio stesso risparmia gli astratti. Dio è a lui la *positività suprema:* e vi parla dell'*at-* ,, *tività* divina, della divina *realtà*, voce che con l'origine sua fa pensare alle cose ,,. V. tutto il bellissimo paragrafo: p. 170-172.

(2) Introd. II. 223-224. — (3) Ivi p. 237. — (4) Errori II. p. 3. ,, nozioni di causa in genere ,,

(5) Ivi: la nozione di causa in genere importa quella di causa prima ed efficiente, ed il ,, concetto di causa prima ed efficiente importa quello di creazione ,,. Così Introd. II. p. 224. ,, il solo concetto di causa prima ed efficiente inchiude quello di creazione ,,.

membri della formola al niente, non la perdona al terzo. L'esistente è per lui un' „ idea generalissima „ (1). Ecco dunque codesto altresì *forma*, *modo* dello spirito umano: e le *tre realtà*, i tre *concreti*, i *tre membri* irreparabilmente spariti.

La pretesa d'innalzar l'uomo ad una visione naturale di Dio porta con sè la sua pena, cioè il contraddirsi ad ogni passo. La voce dell'umana miseria non ammutisce dentro di noi per le superbe grida de' suoi adulatori: imperocchè quella è voce di natura, più possente degli artifizi del labbro menzognero dell'uomo. Il Gioberti ha combattuto acremente il Rosmini; l'ha combattuto perchè coerente alla Dottrina Cattolica ha negato all'uomo naturale la visione di Dio: ha detto, l'idea nostra di Lui non essere che negativa: appunto perchè direttamente non lo percepiamo. Cos'è avvenuto al Gioberti? Pone l'uomo in comunicazione diretta con Dio, e non lo pone: gli fa veder Dio, e glielo nasconde: foggia un Dio a suo modo, che non è il Dio del Cattolicismo, nè della retta ragione: dice che vediamo la sua natura, non vediamo l'essenza; vediamo la sua *concretezza*, e non vediamo la *concretezza* della sua intelligenza, che però non è altro che lui: abbiamo *positiva* idea di lui (2), e „ la cogni- „ zione che l'uomo ha di Dio, è per molti rispetti *solamente* negativa, e quin- „ di prettamente analogica o simbolica „ (3): vediamo l'atto creativo „ iden- „ tico in sè stesso alla divina essenza „ (4); e tuttavolta non vediamo l'essenza divina: vediamo distintamente la natura divina; e „ il genere umano non ha „ certo un'idea distinta degli attributi metafisici e incomunicabili di Dio „ (5); sebbene gli attributi divini sieno lo stesso che la natura ed essenza divina (6): dice che l'idea nostra del pensiero divino è generica e negativa come vedemmo; e poi sostiene contro il Rosmini, che tale idea è *positiva;* che noi vediamo l'intelligibilità divina in sè stessa (7); dice che noi vediamo proprio a faccia a faccia Dio benedetto, per intuito naturale; e poi niega che una mente creata possa avere in pugno la verità assoluta (8). Ripugnanze e contraddizioni, che più d'ogni altra prova palesano la vanità inferma del misero orgoglio nostro.

Eppure le non sono tutte finite: e se strane sembrano le vedute fin qui, maravigliose parranno le seguenti. Chi vede Dio, vede la luce per essenza, l'intelligenza stessa. Perciò afferma talora il Gioberti, che l'Idea presente per natura all'intelletto umano, è „ il vero assoluto ed eterno „ (9); „ fonte uni- „ ca e suprema ed universale d'ogni evidenza „ (10): *luce* propria e non ri- „ flessa, sorgente e non rivolo, causa e non effetto „ (11): „ una *luce* incor- „ porea che *raggia* dall'oggetto ideale, e lo rende cospicuo alla virtù visiva „ dello spirito „ (12): „ irraggia sè medesima e l'universo col proprio fulgo- „ re, ed è veramente quel *sole intellettuale*, di cui il sole corporeo, secondo „ molti antichi filosofi, è come un'immagine o un'ombra, e più ancora un'

---

(1) Introd. III. p. 421.

(2) Errori. II. p. 155-162. „ la nozion di Dio è sommamente positiva „ 160.

(3) Introd. III. p. 420. Poche linee dopo afferma il rovescio: „ *Tanto è lungi* che l'idea „ divina sia *negativa*, che anzi il *solo positivo*, conoscibile dall'uomo, si *contiene* fontalmente „ nell'idea divina, e deriva da essa „ p. 421.

(4) Buono, p. 304.

(5) Errori II. p. 156.

(6) „ La distinzione fra l'essenza e le perfezioni divine non è reale in Dio; „ Errori I. p. 55. „ Fra la natura divina e le divine proprietà non corre alcuna distinzione reale; „ Ivi p. 71. „ Ciascun di questi attributi non si distingue realmente dagli altri, nè dall'essen- „ za divina „ II. p. 401. Come poi accenna ad attributi divini che ripugnano alla nostra cognizione? I. p. 55. Se ripugna uno, debbono ripugnar tutti. Vedi ancora l'Introd. III. 390.

(7) „ Chi non è psicologista e considera l'idea splendente all'intuito come *numericamen- „ te identica* all'intelligibilità divina, riconosce per ciò solo, che il concetto di Dio è *supre- „ mamente positivo*. Infatti che vi può essere di più positivo di quell'intelligibile, che inon- „ da lo spirito di un continuo chiarore, e gli rende conoscibili tutte le cose? „ Errori II. p. 159; „ v'ha in fatti di più *positivo* di quella luce intelligibile, che rischiara gli oggetti e „ conoscibili li rende? „ 160.

(8) Ges. Mod. II. 236. Qualche volta, (credereste?), „ Iddio illuminatore si sottrae per „ qualche tempo dagli occhi degli uomini „ (Ivi III. 311.) Povero intuito perenne!

(9) Introd. II. p. 356. — (10) Ivi p. 7. — (11) Ivi. — (12) Ivi.

„ ombra, che un' immagine „ (1): essa è „ l' intelligibile che *inonda* lo spi-„ rito di un continuo *chiarore*, e gli rende conoscibili tutte le cose „ (2). Ciò non ostante in altri luoghi si ecclissa il sole improvvisamente: si spegne la luce, e con esso lei l'evidenza, la certezza, e tutte le belle cose di quel primo spettacolo. L' intuito, di che tante dovizie di fulgori si dicevano, diventa in un attimo una vista vaga, indeterminata, confusa. L' occhio che vede Dio „ non si ferma in alcun punto *determinato* „ (3): „ l' intuito contenendo im-„ plicitamente tutto lo scibile, *non basta* per sè stesso a costituire *un termine* „ *determinato* d' inchiesta scientifica „ (4). Tanto meschina cosa è il Dio intuìto dal Gioberti, che *non basta*, non arriva ad esser *termine determinato* di scienza. „ Conseguentemente nel primo intuito „ (la visione di Dio) „ la co-„ gnizione è *vaga indeterminata confusa*, si disperge, si sparpaglia in varie „ parti (5), senza che lo spirito possa *fermarla*, *appropriarsela* veramente, e „ averne distinta coscienza. L' Idea (Dio) in tale stato di cognizione *assorbisce* „ e domina lo spirito anzichè questo abbia virtù di *apprendere* e *incorporarsi* „ l' Idea (Dio) signoreggiante „ (6). E l' *assorbimento* dello spirito in Dio ritorna altre volte: „ se l' intuito fosse solo, l' uomo *assorbito* dall' Idea non *potrebbe* „ *conoscerla*, perchè ogni conoscenza importa la *compenetrazione* del proprio „ intuito, e la coscienza di noi medesimi „ (7). „ L' intuito somministra alla „ riflessione tutti gli *elementi* del necessario e dell' assoluto; ma glieli dà qua-„ li gli contiene in sè stesso, cioè *confusi* e coi soli primi lineamenti della „ distinzione loro „ (8). Ed infinite volte tocca il Gioberti i dati primitivi del-l' intuito cioè Dio creante e il creato, confusi (9): e l' Idea originale confusa (10). Onde la visione naturale del Dio della formola è alla finfine: „ la co-„ gnizione *nel conato* o sia *nell' atto iniziale della potenza*, non è pienamente „ attuata, non è cognizione compiuta che mediante la riflessione „ (11): e l' uomo, che vede codesto Dio, „ non giudica, nè *conosce* propriamente par-„ lando, perchè *conoscenza*, come suona lo stesso vocabolo, vuol dire *co-* „ *scienza* „ (12). Pertanto: noi vediamo Dio, eppure vedendolo, non lo si vede: intuendolo direttamente non si conosce: è sole, eppure non si vede che tenebre; è creante, e veduto nell' atto che crea, cioè distingue e *determina* ogni cosa (13); eppure gli è una cosa vaga, indeterminata, indistinta, confusa: è l' intelligibile che illustra e fa conoscere ogni cosa; eppure l' uomo, che lo intuisce, nulla vede, nulla conosce propriamente, ma è in semplice potenza di vedere: o se vede qualcosa, sono gli *elementi* di Dio fatto in pezzi, ed ammucchiati confusamente l' uno sopra dell' altro nel nostro cervello.

Il lettore stupito aspetta forse oramai da beato in cielo vedersi inaspettatamente balzato in terra tra la selve cogli animali. Ebbene il Gioberti non gli nega tale nuovo spettacolo. Il Gioberti, che fa l' uomo per natura intuente Iddio, il Gioberti non vede nel bambino che un *animale*, che mano mano diventa uomo. Nel che, non solo rinnova le fantasie beffarde di quei naturalisti che collegano l'uomo alla scimmia, ma le ingrandisce, le allarga enormemente. Poichè estende a tutti gli uomini passati, presenti, e futuri, ciò che coloro non ammettono che negli uomini primi progenitori del genere nostro. Rechiamo subito le sue parole, perchè non siamo tenuti travisatori delle sue opinioni: „ nel

---

(1) Introd. II. p. 8. — (2) Errori II. p. 159. 160. Dio *luce* e *sole*. Errori III. p. 19. 50. 54. 55.
(3) I punti di Dio; come i momenti e gli elementi. Errori I. p. 160.
(4) Ivi p. 257. — (5) Dopo i punti i momenti gli elementi, ecco le *parti* di Dio.
(6) Introd. II. p. 11.
(7) Ivi p. 136-137. Chi è che dee *compenetrare?* Dio? Ma egli *compenetra* tutte le sue fatture (Ivi p. 11), eppure non in tutte v' è cognizione: e *compenetra* eziandio l' intuito solo (Ivi). L' uomo? ma se per compenetrazione non s' intende *coscienza*, non so cosa possa intendersi. Or la coscienza spetta alla riflessione: e il Gioberti ammette una conoscenza *diretta*, ch' è tale senza coscienza (Errori II. p. 314-15). La coscienza del resto di noi, non solo può essere, ma è necessariamente distinta da ogni altra cognizione.
(8) Errori I. p. 163. — (9) Ivi p. 292. II. p. 171. ecc. — (10) Del Buono, p. 52.
(11) Errori I. p. 361. — (12) Ivi p. 362.
(13) Distinctio et multitudo rerum est a Deo. S. Thom. I. p. q. 47. a. 1. Conf. Cont. Gent. lib. II. c. 45.

„ bambino *l'animale* a mano a mano diventa fante „ (1): „ nell'infanzia „ l'uomo *non trascende ancora l'indole sensitiva dell'animale* „ (2). Qui adunque termina l'intuito immediato diretto di Dio, dell'Ente concreto, reale, assoluto, dell'atto creativo, dell'esistente ecc. ecc. ecc. L'uomo che non può sussistere „ eziandio pure un piccolissimo spazio di tempo, come spirito pensante „ senza aver l'Idea (Dio) presente (3); nell'infanzia non è che un *animale*, non ha intelletto, non ha che pretto material sentimento, come le bestie del campo, e della selva. L'intuito, che „ è lo stesso in tutti i luoghi, in *tutti i tem*„ *pi* „ (e perciò anche nell'infanzia) „ e per *tutti* gli individui „ (anche i bimbi) „ (4); codesto intuito di Dio non è nell'uomo infante, sebbene in tutti gli umani individui, in tutti i tempi di lor vita, sia. Vedete l'uomo comprensore beato, fatto una sola specie col becco e col serpe.

---

(1) Del Buono p. 19. Errori II. p. 199. Introd. 261. — (2) Introd. I. p. 339.
(3) Introd. II. p. 5. 17. 141. — (4) Errori I. p. 206.

CAPITOLO VI.

CONTINUA

Bisogna che ci rifacciamo un momento sull' atto creativo. „ Creare, (di- „ ce in un luogo il Gioberti) creare e conoscere sono sinonimi „ (1); ed altrove „ creare è pensare „ (2). Lasciamo il senso panteistico, che può sottostare a simili proposizioni genericamente pronunziate; e prendiamolo solo rispetto a Dio, il quale, giusta S. Tommaso, crea per la sua intelligenza (3). In tanto dunque conosciamo la creazione, l' atto creativo, in quanto dell' intelligenza di Dio abbiamo conoscimento. Ma questo, secondo il Gioberti, è inadequato, negativo, generico, *forma*, *modo soggettivo* dello spirito nostro. Dunque tale, nè più nè meno, è l' intuito dell' atto creativo.

E codesto atto creativo sapete cos' è? Le idee generiche. „ Le idee gene- „ riche appartengono al *nesso* dei due concreti, e quindi al *termine intermedio* „ della formola ideale, i cui *estremi* ad essi concreti rispondono „ (4). Ogni idea generica è dunque atto creativo. E l' uomo, che di tutto può avere più o meno generica idea, può di tutto essere creatore: perchè le idee generiche non sono che mere *forme* dell' animo suo. E come l' atto creativo è identico alla divina natura; così di questa eziandio è l' uomo creatore, qualvolta se ne forma generica idea.

A portenti siffatti consuonano in parte quelle sentenze dell' illustre Piemontese. „ Le idee generali abbracciano tutta la formola „ (non dunque il solo termine intermedio) (5). Ma se l' uomo avente le idee generiche è creante; creerà tutta la formola, anco la *creazione* e Dio e sè stesso; perchè di tutto ciò ha o può avere concetti generici.

E non solo generici, ma universali sono i tre membri, le tre idee della formola universalissima (6). Se i primi sono modificazioni, forme, fantasticherie; pensate i secondi!

E non credeste, che queste forme, modi, modificazioni sieno *reali*: no: sono meramente *possibili*, secondo il Gioberti. „ Le idee specifiche rappresen- „ tano tutte le proprietà e le condizioni degli oggetti, il cui concorso è ri- „ chiesto alla formazione dell' individuo, e contengono tutto ciò che v' ha nel- „ l' individuo stesso, *salvo la sua real sussistenza* „: in una parola non *esprimono* che „ *una mera possibilità*, la quale come tale è necessaria, e non una „ sussistenza „ (7). Se quest' è delle specifiche, molto più accade delle generiche, che sono le più incompiute di tutte le idee, secondo il nostro autore (8).

---

(1) Errori II. p. 29. — (2) Ges. Mod. IV. p. 145.

(3) S. Thom. I. p. q. XIV. a. 8. „ Manifestum est autem quod Deus per intellectum suum „ causat res, cum suum esse sit suum intelligere. „ Cf. q. XIX. a. 4. q. XLV. a. 6.

(4) Errori I. p. 340-341. — (5) Errori II. p. 120.

(6) Ges. Mod. I. p. CCCXIX. „ Il dogma ctisiologico racchiude le tre idee *universali* di „ Dio, del mondo, e del loro *vincolo*; e quindi è l' idea *universalissima* che abbraccia e ge- „ nera tutti i concetti possibili. „

(7) Bello p. 18.

(8) „ L' idea generica è la più incompiuta di tutte. „ Bello p. 20.

Ma le tre idee della formola sono generiche, anzi universali. Non esprimono dunque che possibili meri, e necessarii; un Dio possibile, un atto creativo possibile, l'esistente possibile. Un intuito di creazione non creazione, che tuttavolta è base prima d'ogni sapere.

Ma codesti tre concreti, membri, termini *reali* rimanessero almeno costantemente cangiati dal Gioberti in forme, modi, fantasmi prettamente *possibili*. Il peggio si è che da taluni suoi pensamenti si ricava che sono precisamente *nulla!* Ciò che non è sostanza nè modo di sostanza, è „ un bel nulla, „ dice egli in un luogo (1). In un altro poi chiama le idee, qualunque sieno, „ entità *sui generis* „ *nè modo, nè sostanza* (2). Dunque le tre eziandio della formola sono tali: sono „ un bel nulla. „

Di distruzione in distruzione passando giugniamo adunque a scoprire che l'idea, o l'Ente creante del Gioberti equivale al nulla, come appunto l'Idea di Hegel (3).

Molte altre deformità di cotesto Dio -- Idea ommettiamo (4); molte altre ci occorrerà di ammirare nel corso di questo scritto. Dobbiamo intanto non intralasciare una o due osservazioni importanti.

Il Gioberti asserisce e ripete infinitamente ne' suoi scritti, che la filosofia sarà irreparabilmente perduta, se non si accetti la dottrina della formola, l'Ontologia sua, la Filosofia della creazione (5); ch'è vano sperare altrimenti l'estirpazione d'ogni peste scientifica dal mondo, il sensismo, il nominalismo, il fatalismo, l'immoralismo, l'ateismo, il panteismo, e lo scetticismo (6). La ragione si è, che il suo sistema parte da' *concetti concreti, viventi, moventisi*, come vedemmo (7): da' principii *obbiettivi, assoluti, concreti* (8). I filosofi preceduti al Gioberti si fermarono bonamente a principii astratti; „ nè mai cad-„ de loro nell'animo di ricercare come possa darsi una notizia astratta senza „ un concreto precedente „ (9): „ Imperocchè l'astrazione importa sempre „ per sè stessa la subbiettività, e ciò che è astratto non può valere obbietti-„ vamente, se non si fonda in un concreto obbiettivo „ (10): e perciò loda a cielo la percezione immediata delle cose in sè, secondo la scuola scozzese (11). Ma se i *concreti* del Gioberti sono alla fin fine mere idee generiche, mere forme subbiettive, mere possibilità, anzi „ un bel nulla „; noi crederemo che tutti i beni, di che egli ci sta promettitore colla sua filosofia, o non gli abbiamo per anco, o se gli abbiamo, non certo per la sua Ontologia *nominale*; che in fondo in fondo non è veramente che un rimpasto novello del Panteismo -- nullismo di Settentrione, come vedremo meglio in prosieguo.

---

(1) Errori II. p. 185. „ Negata la consustanzialità dell' ente ideale con Dio, o lo separe-„ rete da ogni sostanza e ne farete un bel nulla, ecc. „ Dunque ciò che non è sostanza o proprietà di sostanza è un bel nulla, un mero nulla, come ripete, Errori III. p. 41.

(2) Ragionando del Bello „ entità sui generis „ *nè modo nè sostanza*, afferma, che „ co-„ loro che pongono fra le *sostanze* tutto ciò che non è *qualità* o *proprietà* nel senso ordinario „ di queste voci, debbono risolversi a proferir mille assurdi filosofando dal canto loro, e ad „ interpretare tortamente i filosofemi degli altri. „ Aggiunge che codesto accadde a certuni che, „ vedendo Platone attribuire alle idee una somma realtà, fanno di lui un politeista „ Bello p. 10-11. Il ragionamento non può aver senso, se non supposto 1° che vi sieno cose nè sostanze nè qualità: 2° che queste sieno le idee: 3° che errassero perciò quegl' interpreti di Platone, che le idee di lui in una di quelle due categorie collocarono.

(3) V. Maret, Theodicée Chrétienne. Leç. XVIII.

(4) „ *Parte integralissima* dell' Idea (Dio) l'atto divino... „ l'intuito vede i suoi termini estrinseci, per cui tale atto è creativo o non creativo — Errori II. 21. Termini estrinseci di atto non creante, parte di Dio! ecc. ecc.

(5) — *Al dì d' oggi in Europa non v' ha più filosofia* — Introd. I. p. 4. 97. II. p. 147. Errori II. 206. Se non si ammette l'intuito della creazione, si cade nel Panteismo. Errori I. p. 61. 129. II. 243, ecc. Filosofia e Teologia della creazione, Ges. Mod. II. p. 230. „ Potran-„ no i suoi nemici soprattenerne il trionfo, non impedirlo. „

(6) Errori, I. p. 131. — (7) Introd. II. p. 205. — (8) Errori, II. p. 128. — (9) Ivi

(10) Ivi. Così Errori, I. p. 374-375. III. p. 389. Introd. II. p. 320.

(11) Introd. II. p. 112. Errori, I. p. 54. II. p. 363--364. Bello, p. 51. ecc. ecc.

CAPITOLO VII.

LE RAGIONI PER L'INTUITO

Noi dicemmo, confortati eziandio dall'autorità del Gioberti, che se la formola fosse veramente il principio supremo del sapere, non bisognerebbe dimostrazioni di sorta ad accertarla; ma sarebbe evidente per sè, indimostrabile; perchè d'ogni ragionamento dimostrativo, unico principio. Al Gioberti tuttavia parve di dare o accennare le *solite prove* della creazione dedotte dai *principii della ragione;* con che di sua mano balzò la formola dall'alto seggio in che l'aveva egli levata. Nondimeno ricorrono dall'altra parte più volte ne'suoi scritti, sforzi non pochi a rimettere la formola al suo posto primo: e va ripetendo ch'ella è veramente splendida ed evidentissima di per sè stessa (1). È d'uopo, per debito d'imparzialità, fermarci a considerarli.

Il primo sforzo è di negare che la creazione sia nè a *priori* nè a *posteriori* dimostrabile. Dopo notato ,, che l'idea di esistenza non può star da sè, ,, e si riferisce necessariamente ad un'altra ,, (2); perchè ,, la particola *ex* ,, dà ad intendere l'azione, per cui la causa produce l'effetto ,, (3); e dopo fatto l'argomento, che citammo, sulla necessità di ammetter una causa prima del creato (4): s'accinge a provare, che ,, se si procede *a posteriori*, sa- ,, lendo dall'effetto alla cagione, si riesce di necessità a conchiudere che l'ef- ,, fetto è implicato nella causa, l'esistente nell'Ente, e che la produzione è ,, una semplice esplicazione ,, (5). E più avanti: ,, Se poi si discorre *a priori*, ,, siccome non si ha ancora il concetto riflessivo di esistenza, in che modo ,, l'Ente assoluto potrà essere conosciuto, come cagione? L'idea dell'Ente ,, reale non inchiude per sè stesso il concetto di causa agente al di fuori; al- ,, trimenti si dovrebbe concepire, come necessariamente operante: la creazio- ,, ne non sarebbe libera, e una creazione fatale conduce al panteismo ,, (6). Dunque ,, non sembra più agevole l'ottenere *a priori*, che *a posteriori*, il con- ,, cetto di creazione ,, (7).

Questa è cosa grave. Se il discorso del Gioberti fosse vero, ne seguirebbe direttamente, che la Chiesa Cattolica non ha avuto, almeno sino ad ora, il concetto giusto di creazione; che Cristo e la sua Chiesa, sono in fondo panteisti. Nè Cristo, nè la sua Chiesa, e per lei gli Apostoli, i Padri, i Dottori,

---

(1) Errori, II. p. 289-290 ,, riconosco il *principio sovrano di creazione in virtù della luce ,, che lo accompagna* e si diffonde su tutte le sue conseguenze. ,, Avea detto prima: ,, se i ,, principii del ragionamento fossero un acquisto del ragionamento stesso, e soffrissero indu- ,, gio di elezione, non sarebbero più principii, non potendosi ragionare senza premesse ,, p. 288. Qui spettano le denominazioni di assioma *primario protologico supremo* ecc. del sapere, date alla formola.

(2) Introd. II. p. 185.

(3) Ivi. — (4) V. sopra cap. III. — (5) Introd. II. p. 186. 470.

(6) Ivi p. 192.

(7) Ivi p. 193. Lo spirito movendo dall'esistente ,, non può arrivare al concetto della ,, creazione e dell'Ente ,, Introd. III. p. 306. ,, Se altri muove dall'Ente schietto, egli non ,, può giungere all'esistente in altro modo, che per via di creazione, come all'incontro, ,, non può trapassare dall'esistente all'Ente, se non per via di emanazione ,, Ivi p. 318.

i Pontefici, non hanno giammai insegnato che l'uomo vegga per natura la *sostanza* e *la sussistenza* divina; vegga l'atto creativo di Dio, sebbene non vegga l'essenza. Anzi la Chiesa ha condannato i visionari del monte Athos; condannato i libri di Malebranche, dove tale dottrina è rinnovata e spacciata sotto sembianza filosofica (1). D'altro lato, e le Scritture, e i Padri, e i Teologi, c'invitano alla contemplazione del Creatore per la via delle creature: ragionano l'esistenza di quello, le sue perfezioni, dall'esistenza, dalle perfezioni di queste: il discorso *a posteriori* per la creazione, è la sostanza di tutti i raziocinii, che citammo, di S. Tommaso, e di S. Bonaventura; i due sommi ordinatori ed illustratori delle verità Cattoliche. Se quel che dice il Gioberti è vero; e Scritture e Padri e Chiesa sono rimasti fino ad ora in falsa via, hanno adoperati, ed inculcati ragionamenti che menano al panteismo: e diciotto secoli d'assistenza speciale divina non sono bastati ad apprendere a' Cristiani ciò che nel secolo decimonono viene finalmente ad apprender loro, e al mondo passato presente ed avvenire, Vincenzo Gioberti.

Buono però per noi, che eziandio in tale proposito, come in altri molti, è il Gioberti seco stesso in aperta disdetta. Ricordi il lettore i passaggi dell'opere di lui dove sono ripetuti gli argomenti ordinari dall'effetto alla causa; dov'è detto che Filosofi e Teologi Cristiani hanno sempre riputata la creazione un teorema dimostrabile (2); dove sono ripresi coloro che negano tal verità possibile a dedursi da' *soli principii della ragione* (3). Ricordiamoci del discorso col quale ha provato „ che la nozione di causa in genere importa quella di „ causa prima ed efficiente, e che il concetto di causa prima e efficiente im„ porta *quello di creazione* ;„ (4). Senza discutere il valore di tale dimostrazione; senza volerla più a priori che a posteriori; nè più questo che quello; basta essa e gli altri passi allegati a distruggere quanto ci vien ora affermando il Gioberti della impossibilità di provare in alcuna maniera la creazione.

Ma del „ discorso comune, con cui i filosofi ed i teologi provano la crea„ zione „, dice il Gioberti che non è *a posteriori* se non in apparenza, e si „ fonda sovra una sintesi *a priori*, come tutti i discorsi di questo genere „ (5). Qual è codesta sintesi *a priori?* Non può essere altro che la formola. Ma è appunto la formola che quel processo *a posteriori* dimostra; è la formola che le *solite prove*, che i *soli principii di ragione* dimostrano secondo *tutte le scuole cattoliche.* Quel ragionamento dunque che legittima e verifica la formola è detto ora essere da lei legittimato e verificato. Qui pare ci sia circolo. Ad ogni modo non è vero che la creazione non sia dimostrabile nè *a priori* nè *a posteriori*.

Che se per *sintesi a priori* intendesse il Gioberti quel suo ragionamento, che il concetto generico di causa inchiude quello di Causa prima, e questo inchiude l'altro di creazione (6); crederemmo scambiato il valore delle voci. Il nome di causa non può essere attribuito a Dio, se non conosciuti gli effetti;

---

(1) Decret. 29 maggio 1690: 4 marzo 1709: 15 gennaio 1714: come nell'Indice an. 1835. Il nostro autore si rallegra della condanna della filosofia del Descartes fatta dalla Congregazione dell'Indice, nella Introd. I. 319., e soggiunge „ che niun maestrato scientifico o reli„ gioso ha giammai avuto, per così dire, un senso ideale e cattolico, e una facoltà divina„ trice dei corollari chiusi nel germe di una dottrina, così squisita „ quanta ne mostrano *molti* de' giudizi delle Romane Congregazioni. Cosa ne pensa l'Autore del *Gesuita Moderno?*

(2) Introd. II. p. 197. Errori II. p. 39.

(3) Del Buono p. XXV. „ Se ciò fosse vero, ne seguirebbe che l'assurdità del panteismo, „ del dualismo assoluto, dell'eternità della materia, e quindi dello stesso ateismo, (il qua„ le risulta logicamente e necessariamente da tali errori), sarebbe indimostrabile. *Enor„ mità*, che condurrebbe allo scetticismo teologico introdotto dal Sig. di Lammennais, e di„ sapprovato dal magisterio autorevole: *ma che non ha pur bisogno di essere confutata; poichè „ ripugna all'unanime insegnamento di tutte le scuole Cattoliche di filosofia e di religione*, *dai „ tempi di Santo Agostino fino ad oggi. Chiunque ha una notizia almeno elementare della teolo„ gia ortodossa dee sapere che l'eternità della materia si può combattere con argomenti irrefra„ gabili dedotti dalla sola ragione* ecc. „.

(4) Errori II. p. 34. Introd. II. p. 187-188.

(5) Introd. II. p. 187. Così Ges. Mod. I. p. CCCLXVIII in nota: „ si noti bene che questo „ processo *a posteriori* ne presuppone un altro *a priori* e trae da esso il suo valore, giacchè „ procedendo solo a posteriori non si può cogliere il vero concetto di creazione.

(6) Errori II. p. 34. Introd. II. p. 187-188.

altrimenti sarebbe causa necessaria. Ma dall'effetto salire alla causa è ciò che si chiama raziocinio *a posteriori*. Questo perciò precederebbe sempre a quello chiamato *a priori* per abuso. Che che sia, quel filosofo, che negava dimostrabile la creazione nè *a priori* nè *a posteriori*, concede adesso che e nell'uno e nell'altro modo dimostrare si possa.

Il Gioberti nondimeno ci accerta di aver „ provato, che movendo dall'esi- „ stente egli è *impossibile* il trovare logicamente il concetto della creazione, e „ salire col mezzo di esso alla nozione pura dell'Ente „ (1). Cotal prova io non credo sia altra che la seguente: „ secondo il progresso *a posteriori*, non „ si può pervenire a conoscere la virtù creatrice, imperocchè, per giungere a „ questo termine, sarebbe d'uopo *annullare* l'oggetto, prima di aver trovata „ la potenza, che lo produce. Ma se l'effetto si annulla mentalmente, non se „ ne può più rinvenir la cagione, giacchè manca la base, a cui si appoggia „ il discorso „. E rappresentando il processo *a posteriori* come una proiezione „ diritta B--A, nella quale col punto B s'indica l'idea dell'esistenza, col pun- „ to A l'idea dell'Ente „, dice il Gioberti che „ se lo spirito vuol concepire „ l'Ente come creatore, bisogna che prima di giungere al punto A, egli *an-* „ *nulli* col pensiero il punto B, che esprime l'esistenza; *giacchè ciò che sussi-* „ *ste non può essere creato, in quanto sussiste* „. Il che è „ logicamente as- „ surdo „ (2). Quindi conclude: se la nozione di esistenza precede quella del- „ l'Ente, non ci è verso di poter salire all'Ente creativo „ (3).

Sebbene a distruggere tale ragionamento basti ricordare l'uso frequente fatto dal Gioberti de' *soliti raziocinii* per dimostrare la creazione; osserveremo per soprappiù; 1.° che esso ragionamento, se valesse, varrebbe a distruggere qualunque argomento dall'effetto alla causa: perocchè l'effetto non è mai tale *in quanto sussiste in sè, staccato dalla sua causa*: bisognerebbe annullare il figlio, per esempio, per considerarlo come effetto, e salire al padre. Imperocchè *niuno può essere generato in quanto già sussiste generato*. Quindi o ammettere l'intuito naturale e perenne dell'atto generativo, o negare l'idea di generazione e generato. Il principio di causa dovrebbe cancellarsi dalla logica e dalle menti, secondo voleva Hume. Siccome dall'altra parte quel principio è immedesimato dal Gioberti con la formola, come vedremo; perciò nella distruzione di quello resta distrutta questa: e il Gioberti abbatte nello stesso tempo e colla stessa mano ciò che si crede innalzare. 2.° Concediamo che nè *a priori* nè *a posteriori* sia la creazione dimostrabile. Dunque conclude il Gioberti, ne abbiamo l'intuito immediato. Pochi ammetteranno tal foggia di argomentare. Chi ridicesse a lui: Voi chiamate *l'essenza Divina* e di tutte le cose *sovrintelligibile*, *inconoscibile* (4); e perciò non certo nè *a priori* nè *a posteriori* capace di prova. Ma ne concludete voi perciò che ne abbiamo l'intuito immediato diretto? Tutto il contrario. Voi riserbate a' beati tale visione. Ora perchè non ragionare dell'atto creativo, *identico alla Divina Natura ed essenza*, in modo uguale? perchè non seguitare la via che la ragione sana e la tradizione Cattolica hanno sempre mai seguitato? (5).

Seguitiamo tuttavia il Gioberti nella via in che egli si è messo per riuscire a certificare l'intuito della formola sua. „ A fine di chiarire il processo, „ con cui lo spirito ottiene l'idea di creazione, mi si conceda un momento *di* „ *fare una ipotesi*, pigliando, come vero, ciò che si tratta di *provare con que-*

---

(1) Errori II. p. 6. „ ho provato nell'Introduzione, che se si ammette l'intuito dell'En- „ te assoluto ma non creante, *egli è impossibile* lo stabilire l'idea di creazione per via di „ raziocinio, e si dee riuscire all'emanatismo o al panteismo che è tutt'uno „ Errori I. p. 61.

(2) Introd. II. p. 186-187. (3) Ivi p. 193. (4) Errori II. p. 167. *incomprensibile*, Introd. II. p. 190.

(5) Il Rosmini discorre così, secondo la dottrina Cattolica, dell'atto creativo: „ *l'uomo* „ *quando è poi assunto a vedere lo stesso creatore allora percepisce lo stesso atto creante, ch'è* „ *l'essenza Divina, e contempla immediatamente la sapienza creatrice:* sicchè la cognizione di „ Dio che hanno i beati è compimento di quella che hanno i viatori, e l'oggetto dell'una e „ dell'altra cognizione è il medesimo, cioè la creazione; ma *contemplata da viatori nel suo* „ *termine da Dio distinto, e contemplata da beati nel suo principio ch'è Dio stesso.* „ Teodicea, 473.

„ *sto discorso* (1). Io suppongo che questa proposizione: *l' Ente crea l' esistente*,
„ esprima una realtà. Rimoviamo da noi le opinioni preconcette e gli errori
„ del psicologismo, che considera il primo vero, come una cosa racchiusa nel-
„ l'animo nostro, e avente al più una relazione di corrispondenza e di somi-
„ glianza coll' oggetto estrinseco. Trasportiamoci col pensiero fuori di noi, e
„ consideriamo la verità in sè stessa, persuasi, che l'intuito con cui l'appren-
„ diamo, è una mera e schietta apprensione del suo obbietto, mediante la qua-
„ le, lo spirito non introduce nulla del proprio nella cosa percepita „. Ritenga bene il lettore che tutto questo è *mera ipotesi*. *Ipotesi la formola; ipotesi* questo trasferimento nostro fuori di noi: *ipotesi* codesta apprensione immediata degli oggetti reali; perchè finora dal Gioberti non provato che noi possiamo *trasferirci* fuori di noi; *apprender* le cose; non recar nulla del nostro negli oggetti. Come passa egli dalle ipotesi alla certezza della dimostrazione? Ecco:
„ Per convertire questa *ipotesi* in un pronunziato certissimo, egli basta aver
„ l'occhio al processo sintetico, che in breve soggiungeremo, dal quale appa-
„ rirà manifesto che *bisogna porre in dubbio i concetti più chiari e i giudizi*
„ *più inconcussi dello spirito umano*, o riconoscere che il processo ideale suc-
„ cede appunto come l'abbiamo descritto. E chiunque conosce il genio e il va-
„ lore della sintesi non chiederà altra prova. Ma prima di entrare in questo
„ discorso, possiamo appurare la verità della nostra formola con un metodo
„ più facile e spedito. Che la creazione sia il solo modo, con cui si possa spie-
„ gare l'origine delle esistenze, e che ogni altra ipotesi conduca a manifesti
„ assurdi, è *sentenza troppo nota e triviale, che non ha qui d'uopo d'essere*
„ *fiancheggiata colle solite prove*. Il dogma della creazione è dunque un fatto
„ scientificamente certo, cui la ragione riflessa *discorrendo ab absurdis*, indi-
„ rettamente *dimostra* „ (2). Secondo queste parole, la conversione di quella ipotesi in certezza si fa per un *processo sintetico* che or ora vedremo. Intanto il Gioberti ricorre alle *solite prove* della creazione: e così contraddice a sè stesso, che le aveva inesorabilmente condannate; e contraddice allo scopo del suo ragionamento, cioè di porre la formola a capo del sapere. Il principio del sapere non ha bisogno di prova; secondo il Gioberti eziandio (3).

Il quale non avverte che affermando qui, che i concetti più chiari, i giudizi i più inconcussi dello spirito umano dovrebbero porsi in dubbio, a non accettare il *processo sintetico* promesso; accresce l'impossibilità di riconoscere la formola a supremo principio. Que' concetti que' giudizi, se valgano ad accertare la formola, sono superiori a lei: „ Conciossiachè, (nota il Mamiani)
„ ogni prova fondasi in un principio il quale non può razionalmente riuscire
„ inferiore alla cosa provata „ (4). La verità, che si dimostra *ab absurdis*, poggia sul principio di contraddizione.

Ma venghiamo una volta al *processo sintetico*. „ Ma se la creazione è un
„ fatto vero, come mai ne abbiamo notizia nell' intuito primitivo? Ecco la que-
„ stione che ci avevamo proposta. Alla quale è pronto il rispondere che quel
„ fatto ci è conto, in quanto lo percepiamo. Ora percepire un fatto è *veder*
„ collo spirito l'azione e quasi il movimento, in cui il fatto consiste, è *vedere*
„ il principio da cui l'atto muove, vedere esso atto, e l'effetto che ne risul-
„ ta. Imperò nel nostro caso lo *spirito intuente*, percependo l'Ente nella sua
„ concretezza non lo contempla mica nella sua entità astratta e raccolto in sè
„ stesso, ma *qual è realmente*, cioè *causante producente le esistenze ed estrinse-*
„ *cante in modo finito colle sue opere la propria essenza infinita* (5); e quindi
„ apprende le creature, come il termine esterno cui l'azione dell'Ente si rife-

(1) Ecco il *discorso che prova* la formola fonte d'ogni prova.
(2) Introd. II. p. 195.
(3) „ L'esigere che si provino i primi principii non si usa da nissun filosofo „. Errori I.
„ p. 291. Non si può *far la prova*, ma solo l'osservazione del primo principio „. p. 292. Là i primi sono più: qui un solo. Ad ogni modo non si provano: come si prova la formola. „ Asserire una verità secondaria esser prima è proposizione contradditoria, che importa un'as-
„ soluta falsità „ p. 212.
(4) Dial. di Scienza Prima p. 93.
(5) Le creature dunque sono Dio infinito fatto finito estrinsecamente?

„ risce. L'uomo adunque acquista il concetto di esistenza, perchè ha *dinanzi* „ *agli occhi della mente la produzione continua della medesima* „ (1). Molte osservazioni soccorrono qui alla mente.

1.° Il Gioberti assume per *fatto vero* la creazione dopo d'aver sostenuto che nè *a priori* nè *a posteriori* poteva esser dimostrata. Assume dunque *gratis*.

2.° Assume per *fatto vero*, ciò che finora non ci è stato dato da lui che quale *ipotesi*. Anche qui, quod *gratis asseritur*. . . .

3.° La domanda che fa il Gioberti a sè stesso contiene una contraddizione; poichè viene a dire: se la creazione è un fatto vero, cioè dimostrato co' principii di ragione superiori alla formola, come mai è *indimostrabile*, e principio supremo d'ogni ragionamento?

4.° La risposta, che alle sue domande fa il Gioberti, contiene, come dicono i logici, *petizioni di principio*: prende per dimostrato ciò che appunto si dee dimostrare. Dire che „ quel fatto ci è conto, in quanto lo percepiamo „; significa, ci è conto in quanto ci è conto: giacchè non si è dimostrato che la percezione di esso sia veramente immediata e naturale. Quel *percepire*, quel *vedere l'atto, il movimento, il principio*, è la cosa che deve provarsi che sia; che abbiamo veduto non poter essere. Ravvicinando perciò l'una all'altra le fila sparse del *processo sintetico;* eccone il compendio ed il risultato: „ Il vo- „ cabolo e il concetto di esistenza racchiude la relazione coll'Ente. Codesta „ relazione *si dimostra a posteriori* dover essere di creazione e v'ha ancora un ragionamento, una sintesi *a priori* che corrobora tale dimostrazione. Tuttavia „ nè *a priori* nè *a posteriori* è dimostrabile la creazione. Onde bisogna spie- „ garne l'idea con un processo nuovo sintetico irrepugnabile. Ma per dar ba- „ se a questo, bisogna tener ferme le *solite prove* della creazione, date da S. „ Agostino fino ad oggi, nelle Cattoliche scuole. Dopo tutto ciò, si deve con- „ chiudere che noi conosciamo la creazione in quanto la percepiamo per natu- „ ra direttamente; e vediamo Dio creante, qual è realmente nella sua *concre-* „ *tezza*; sebbene non vediamo la Divina Intelligenza nella *concretezza* sua, „ ch'è quella di Dio „. Così la formola *supposta* per vera, acquista non solo verità, ma è la verità prima, indimostrabile, evidente per sè stessa. E da viluppo tale di contraddizioni tira il Gioberti per „ conseguenza singolare, ma „ rigorosa e irrepugnabile „: che lo spirito umano contempla le esistenze pro- „ dotte nell'Ente producente, ed è *in ogni istante della sua vita intellettiva* „ *spettatore diretto ed immediato della creazione* „ (2). Giudichi il lettore adesso del genio e del valore della sintesi.

---

(1) Introd. II. p. 197-198.

(2) Introd. II. p. 198. „ la percezione diretta, che l'uomo ha del mondo e di sè stesso, „ è l'intuito assiduo di una continua creazione „ p. 206.

CAPITOLO VIII.

CONTINUA

Fra le cose, che sembranmi dette dal Gioberti a confermare l'assunto che stiamo disaminando, di persuadere che la creazione non è capace di venire dimostrata, sono queste: che „ L'idea non essendo altro che l'obbietto in „ quanto è intuito, il vincolo, che corre fra le idee, non può diversificarsi dal „ nesso, che lega insieme gli obbietti „ (1): e quindi avere l'idea di creazione sia lo stesso che l'immediatamente intuirla; poscia che „ i fatti si percepiscono, non si dimostrano „ (2): ora la creazione essendo tale, anzi il „ fatto primitivo „ (3); ne segue che noi la percepiamo bensì con intuito diretto, ma non possiamo dimostrarla. Quanto al primo capo, io non mi fermerò a trarre qui in mezzo le ripugnanze che si contengono nelle dottrine del nostro filosofo anche nel proposito delle idee; le quali ora immedesima ora distingue dalle cose; come vedremo a suo tempo. Io rifletto, che anche concedendo per vero che l'idea non sia che l'obbietto intuìto; questo non torrebbe che il *processo sintetico* adoperato per istabilire la formola a supremo principio, non sia viziato intimamente e inconciliabile seco medesimo. Ma oltre a ciò, non credo sia vera quella proposizione con tutto il rispetto che merita il nome di Tommaso Reid e degli Scozzesi, del sistema de' quali è dessa il fondamento. E senza ricorrere a' molti argomenti già messi in campo dalle scuole contrarie, il soggetto presente della trattazione ce ne presenta uno, a mio credere, irrepugnabile agli occhi di un filosofo cristiano. Imperocchè abbiamo veduto, che una percezione immediata dell'atto creativo è assurdo l'ammettere che sia data all'uomo per natura: assurdo in filosofia: assurdo in religione. Tuttavia non può negarsi nè metter in dubbio che una idea tal quale di esso non si abbia da noi; perocchè se non ne avessimo niuna, neppure il vocabolo se ne troverebbe al mondo. Bisogna dunque concedere che si possa aver idea di cosa che pure non è immediatamente percepita: e che quindi l'argomentare dall'idea della creazione alla sua percezione immediata sia un tenore sofistico di ragionamento, supponendo certo ed indubitato quello che lungi dall'esserlo, anzi è certo ed indubitato il suo contrario. Infatti quella sentenza del Reid non può valere al Gioberti nella presente materia, se non supposto che idea e percezione immediata e intuitiva dell'obbietto cada a un medesimo. Ma era questo appunto che si doveva dimostrare: era questo che si nega dagli avversari. I quali negando sia possibile una percezione immediata della creazione all'uomo naturale, benchè concedano d'averne una qualechesiasi idea, e negandolo per evidenti ragioni; negano ancora implicitamente, e per le medesime ragioni, il principio generale: che idea e percezione immediata vengano ad un solo significato.

Il lettore s'accorge che qui ha luogo la dottrina posta in cotanta luce dal Rosmini, e combattuta da' suoi avversarii, delle idee positive e negative. Positive egli chiama quelle che si acquistano da noi all'azione reale delle cose sul nostro sentimento; in una parola, colla percezione immediata delle cose, quali

(1) Introd. II. p. 199. — (2) Ivi p. 209. — (3) Ivi.

in sè sono; comunque poi vogliasi codesta avvenire. Negative, quelle che non già per immediata percezione, ma per induzione o ragionamento. Le quali perciò sebbene non ci presentino la cosa nella sua realtà singolare, cioè con tutte le determinazioni essenziali e accidentali che la costituiscono nel suo essere individuo e che la sola immediata percezione afferra per così dire; ce la definiscono però in un modo più o meno generico, più o meno indeterminato, per via di relazioni qualunque sieno che il ragionamento ci scuopra aver dessa con altre cose già a noi conosciute. Bisognerebbe negare i fatti più evidenti della nostra cognizione, negare che noi abbiamo o possiamo avere niuna idea di cose non mai apprese co' sensi, ma soltanto credute sulla fede degli altri, per negare la verità di questa dottrina. Bisognerebbe che il Gioberti medesimo cancellasse la massima parte delle sue, ad impugnarla con alcuna sembianza di ragionevolezza. Conciossiacchè sieno per poco innumerevoli i luoghi in che, se non co' termini del Rosmini, col senso certamente, la riconosce. La nozione di ciò che il Gioberti chiama sovrintelligibile; la nozione di essenza; sono a lui negative come vedremo: perchè nega che noi ne abbiamo l' immediato percepimento: e tuttavia accorda che ne abbiamo un' idea, giacchè altrimenti non ne avremmo il vocabolo. Ancora: egli non dubita affermare, che la cognizione che abbiamo di Dio è più negativa che positiva (1); ad onta che ne ammetta l' intuito immediato: e il pensiero divino singolarmente ce lo rappresentiamo per via di „ una semplice analogia e somiglianza „ col nostro (2). Io so bene come altrove distrugge queste affermazioni; che anch' esse distruggono le opposte: ma anche la pugna continua delle dottrine, la quale abbiamo già esaminata, lascia travedere nella sua oscurità qualche striscia fuggevole di luce. Tutte quelle cognizioni non sono positive nel senso giustissimo del Rosmini, di percezione immediata degli oggetti nell' essere loro: sono dunque negative, secondo l' opposto intendimento: e tuttavolta sono cognizioni; sono idee. Falso perciò il principio Reidiano, che l' idea non sia che l' oggetto conosciuto; e la cognizione, la percezione immediata di lui. Falso il ragionamento, fondato sovr' esso, a salvare l' intuito naturale e diretto della creazione.

Ma i fatti si percepiscono, non si dimostrano. Altra ragione per l' intuito mentovato del fatto primitivo. Questo argomento è in diverse parole il medesimo di cui testè abbiamo discorso. Perocchè, dato che non vi abbia cognizione se non laddove vi ha immediata percezione, ne segue per diritto filo che niun fatto possa essere oggetto di cognizione per via di raziocinio, non accompagnato dalla diretta apprensione della cosa reale. Valgono perciò a distruggere questa novella ragione le parole che abbiamo spese a combattere la precedente, della scuola scozzese. Niun filosofo al mondo potrà mai annullare con preconcette opinioni di sistema ciò che la natura della cognizione nostra ci presenta e fa toccare tutto giorno, per dir così, con la mano. Da fatti che noi immediatamente percepiamo, argomentiamo continuo a fatti che non percepiamo; e ce ne formiamo una qualsiasi idea. Imperocchè per dimostrare la necessità di una cagione ad un effetto, non è duopo percepir quella immediatamente, ma solo questo. Dal quale per il principio etiologico si ragiona poi che debba esserci la sua causa; quantunque nè io la percepisca immediatamente, nè la debba forse mai immediatamente percepire. Dagli effetti che ci si offrono alla percezione, argomentiamo tuttogiorno l' esistenza *di esseri* che *debbono* averli prodotti, quali poi siano. Sulla fede de' Geografi, de' viaggiatori, ecc., credo che esista realmente l' America: sebbene nè l' abbia percepita immediatamente, nè forse debba percepirla mai: e me ne formo un' idea più o meno determinata. Non è egli codesto un conoscer fatti, un dimostrarli, senza tutta volta percepirli? Non sono idee formate senza percezione diretta? Nella fisica, e in tutte generalmente le scienze che versano sulla natura, cosa fanno mai le induzioni, se non procacciarci idee di cose, di fatti, dimostrati, e non percepiti direttamente? e nelle storiche scienze si dirà forse che quanto ricaviamo d' idee dalle

(1) Introd. III. p. 420. — (2) Ivi II. p. 267.

medesime, provengano da percezione immediata delle cose, passate da secoli, nell' esser loro? e nelle politiche divinazioni accada questo singolare portento circa le avvenire? (1) Le ragioni adunque di che vorrebbe il Gioberti confortare l' intuito naturale e diretto della creazione non si reggono: nè al principio Reidiano possono far altro che dimostrarlo avverso alle più ovvie considerazioni del senso comune: e così dicasi del proposto dal valoroso Gioberti. Senza che, egli stesso s' era già prevalso del ragionamento sul principio di causa a *dimostrare* la necessità di ammettere la creazione; e disconosciuto coll' esempio il principio posto colle parole. (2)

---

(1) Il Leibniz adopera questo argomento contro Locke (Nouveaux essais c. I. Introd.) È evidente che vale non meno contro il Reid perchè, come dice l' Ahrens „ ogni esperienza „ (oggetto della percezione immediata) non dà che ciò che esiste, e non quello che può esi- „ stere nell' avvenire „. Filosofia del Diritto. Introd. Cap. 2. Ed. Colle.

(2) Il Gioberti altresì riconosce alcuna volta l' insufficienza del principio Reidiano: „ Egli „ è vero che la percezione sola degli Scozzesi non basta a darci una intera notizia delle cose „ sensibili, spirituali e materiali, rivelandoci soltanto le proprietà sensitive, senza l' elemento „ intelligibile, per cui le concepiamo, come sostanze e cagioni „. Introd. II. p. 174; e ne fa la censura più a lungo, Errori I. 334-336.

CAPITOLO IX.

CONTINUA

Il Gioberti si appiglia a diversi altri argomenti per giugner pure ad assicurare all' uomo l' intuito naturale dell' Ente creante. Sebbene il detto sino ad ora basti più del bisogno a mantenerci nell' umile persuasione contraria; tuttavia perchè non si sospetti giacer in quelli alcuna ragione non potuta da noi dileguare, ci tratterremo ad esaminarli tutti, a costo d' increscere a qualcuno de' nostri lettori.

Il Gioberti entra ora a ragionare così: non si può pensare l' esistente senza che all' Ente insieme si pensi: non al contingente senza che al necessario. Dunque noi godiamo l' intuito continuo della creazione. Rechiamo, degli assai testi che riguardano tale dottrina, alcuni che bastino ad accertarne la intenzione. ,, Credesi comunemente che il contingente si percepisca per sè stesso, e ,, che solo per opera del discorso si abbia notizia del necessario. Se ciò fosse ,, vero, ne seguirebbe che l' uomo conosce il perfetto e l' infinito in virtù del- ,, l' imperfetto e del finito, e il positivo per via del negativo; il che oggi da ,, tutti i filosofi di qualche nervo si tiene per assurdo. Che cos' è infatti il con- ,, tingente, se non quello, a cui manca la ragione intrinseca della propria sus- ,, sistenza? Onde tutti consentono che nell' ordine delle cose reali non può sus- ,, sistere se non dopo il necessario, e in virtù di esso. Ma se la sua esistenza ,, ripugna fuori di questa condizione, come potrà esser conosciuto, prima che ,, si conosca esso necessario? Si risponde potersi, perchè sussistente. Bene, con- ,, cediamolo per un momento; ma certo non ci si vorrà negare che nel contin- ,, gente si percepisca una cosa, la quale non ha in sè la ragione della sua esi- ,, stenza. Il difetto di una ragione intrinseca e sufficiente per aver l' essere è ,, il contrassegno del contingente, come tale; chè altrimenti non sarebbe con- ,, tingente. Ma qual è la ragione dell' esistenza? Il necessario, senza fallo. ,, Dunque non si può conoscere il contingente, senza conoscere che non è ne- ,, cessario, che la natura del necessario alla contingenza ripugna. Ma io chieg- ,, go, se si possa sapere che una cosa discorda da un' altra, senza paragonarla ,, con essa; e se si può fare un paragone con ciò che non si conosce. Dunque ,, egli è manifesto che la cognizione del contingente presuppone quella del ne- ,, cessario, e che all' incontro la notizia del necessario può stare, senza quella ,, del contingente. Di che seguita che l' idea dell' Ente, cioè del necessario, pre- ,, cede, e che l' intuito ci rivela le cose esistenti, cioè dotate di contingenza, ,, in quanto vengono prodotte dall' Ente, conforme al tenore del processo onto- ,, logico (1). ,, Quindi aggiugne in nota che ,, Il concetto del contingente e ,, delle sue attinenze col necessario importa adunque l' intuito di una continua ,, creazione ,, (2). La stessa conclusione egli deduce dall' esame della necessità metafisica, che fa sinonima coll' intelligibilità intrinseca della cosa. Onde definisce il necessario ,, *ciò che è intelligibile per sé medesimo;* e il contingente *ciò ,, che non ha in sè stesso la causa della intelligibilità propria* ,, (3). Altrove:

---

(1) Introd. II. p. 206-07. — (2) Ivi p. 461. — (3) Ivi. p. 207.

„ Ciò posto, io vi chieggo, se quando l' uomo ha la percezione del mondo
„ per la prima volta, egli pensi simultaneamente la sua dipendenza da Dio
„ per mezzo della creazione. Se dite di sì, la lite è finita, e voi convenite
„ meco che l' ordine logico risponde all' ontologico. Se poi dite di no, come
„ vi è forza per mantenere l' assunto, ne segue che l' uomo può percepire
„ il mondo senza la sua relazione ipoteticamente necessaria colla causa che
„ lo ha prodotto. Ora il mondo senza questa relazione è un mondo che non
„ è mondo, un effetto che non è effetto, una causa contingente che non è
„ contingente, una cosa insomma che non è cosa, cioè una contraddizione,
„ che non può meglio pensarsi che sussistere, e che non può venir pensata
„ appunto perchè non può essere in effetto, perchè quello che non può darsi
„ nella realtà, non può darsi nemmeno nel pensiero „ (1). Dalla necessità dunque, secondo il Gioberti, di congiunger sempre l' idea, il pensiero del contingente con quello del necessario, egli pensa risultare novello e forte argomento a dover porre in capo a tutto lo scibile la sua formola ideale.

Io sono d' avviso, che non meno di quello che abbiamo nelle altre parti veduto, il ragionamento del celebre uomo si allontani eziandio in codesta, e per molti rispetti, dal vero. Prima di sporre le ragioni della mia sentenza, occorre fermar bene il senso di quelle dottrine, notando che, qualora il Gioberti nega potersi mai avere l' idea del contingente disgiunta da quella del necessario, non intende questo del contingente preso *come tale*, solamente, (*reduplicative* secondo gli Scolastici): in modo che possa o voglia poi ammettere la possibilità di separar quelle idee quando il contingente si consideri meramente come cosa. Questa interpretazione, che il primo testo de' sovrarrecati sembra a primo aspetto domandare, è dimostra affatto lontana dall' intenzione del filosofo dall' ultimo suo testo, ove la detta separazione di quei concetti è negata eziandio ed apertamente nel secondo caso. Di modo che, tanto sia aver l' idea di cosa qualunque, quanto vederla nella sua relazione col necessario, vederla in lui e per lui, come dice innumerabili volte il nostro egregio filosofo: ed ogni pensiero, ogni concetto di cosa creata essere indisgiungibile da quello dell' Ente di Dio (2).

Un tale discorso patisce primieramente del difetto di partire da un principio, che, se fosse vero, menerebbe ad altri discorsi e conseguenze, le quali non possono al certo andare a versi del savio Gioberti. Difetto, che le scuole accennavano col motto: chi troppo prova niente prova. Il principio è questo: che a poter formarsi un primo concetto di cosa qualunque, si convenga percepire issofatto le relazioni di lei con altre cose qualunque sieno. Ove si ammetta questa sentenza, l' altra direttamente ne discende, della perpetua congiunzione dei due concetti dell' Ente e dell' esistente, del necessario e del contingente. Perocchè non potendo sussistere il secondo senza riguardo continuo di dipendenza dal primo, lo stesso avverrebbe del non potersi a quello volgere mai il pensiero, senza che pure a questo si volga. Ora io diceva, che quel principio, preso, come devesi, nella sua universalità, conduce alle più strane ed assurde inferenze. Infatti, sono per poco senza numero le relazioni che ogni cosa creata tiene in verso delle altre: e senza le quali è a lei ipoteticamente impossibile il sussistere. Pensate: un uomo non può sussistere senza che abbia un padre e una madre determinati; una patria; una nazione; e questa, la sua lingua, le sue leggi, i costumi, il clima, il riguardo del Cielo, la posizione di latitudine e longitudine ecc. ecc.

---

(1) Errori I. p. 295.

(2) „ L' idea di *realtà* implicando sempre quella di *ragione intrinseca*, non si può avere
„ senza quella di causa e di effetto.... Il voler segregare l' idea di realtà dalle altre due
„ *non si può*, perchè è *impossibile* il pensare il reale senza pensarlo come dotato di neces-
„ sità o di contingenza, cioè come causa assoluta, o come effetto di tal causa. Errori II.
„ p. 125. „ Di tale dottrina avea il Gioberti posto il germe nella sua Teorica del Sovrannaturale, Ed. Brusselle 1838. p. 3. „ L' idea di Dio inchiude quella dell' universo, e il concet-
„ to dell' universo comprende quello di Dio „. Cf. p. 4-5.

Vorrete sostenere, che al primo presentarmisi d'un uomo non più veduto; io debba, per sapermelo in qualche modo percepire, afferrar tosto, come per prodigio, colla mente tutte in una quelle cose, e le altre, che ad esse si riferiscono? Eppure ciò sarebbe necessario, se vero il principio che combattiamo. E siccome non può, secondo il nostro filosofo, essere conosciuta niuna relazione, se non si conoscano e percepiscano i termini, che la costituiscono (1); e d'altro canto non v'ha essere che non abbia con altri relazione alcuna, e questi con altri, e così via via, sino ad abbracciarsi tutti reciprocamente e collegarsi in un solo ordinatissimo sistema che diciamo universo; perciò dal principio suddetto ne discenderebbe, che pure dal primo primissimo atto di sua intelligenza apprenda il bambino d'un colpo solo l'intera catena degli esseri creati; e questo medesimo accada dal più rozzo ed agreste selvaggio della Papuasia o della Tasmania sino al più colto ed aggentilito uomo della Senna e del Tamigi. Più: non essendo l'errore alla finfine che lo sconoscere che l'uomo fa, o involontariamente o a malizia, l'essere delle cose e le loro naturali attinenze e rispetti d'ogni specie, il principio suddetto porterebbe, che niun errore niuna ignoranza sia possibile al mondo. Ancora finalmente; non potendosi negare che ogni qualsiasi cosa non abbia relazione colla sua essenza reale, e senza di questa sussistere non possa: e ciò che il Gioberti chiama sovrintelligibile, cioè mistero, e sovrannaturale, riferendosi senza fallo in qualche modo all'intelligibile e al naturale, come avremo agio d'apprendere dal nostro filosofo, vana sarebbe, dietro quel principio, la dottrina, che pur egli difende, dell'esserci quaggiù in terra sconosciute le essenze, non percepito direttamente il sovrintelligibile, e ciò che alla natura sovrasta. Oscurità, incertezza, misteri, dubbi, arcani, non sono che futili parole, s'è vero che la cognizione di cosa, per menoma che sia, racchiuda mai sempre quella di tutte le altre che a lei comechessia, o per diretto o per indiretto si connettono, e tengono relazione. Ragionamento, che spinto alle ultime conseguenze finirebbe a dotar l'uomo, ed ogni essere intelligente, della perfettissima cognizione della Divina essenza, d'ogni cosa; cioè al panteismo.

Non potea quindi l'ingegno solertissimo del filosofo italiano essere costante in una dottrina, che sarebbe via ad illazioni così funeste, e che il suo animo certamente ripulsa. Ciò apparisce dalla stessa ragione che adduce per confermarla. „ La cognizione (egli dice) non consiste solamente nel co„ noscere i vari esseri, ma eziandio le relazioni, che gli congiungono fra „ loro; e in questa notizia delle relazioni versa principalmente la scienza „ (2). Ma se di queste due cose si compone la scienza, niuno assurdo può essere a tenerle nella trattazione separate, come due parti di un tutto. Niuno assurdo, che la mente si dirizzi ad una sola delle due senza cercar l'altra. Niuno assurdo che la prima operazion dell'intelletto versi bensì in percepire l'essere; ma le sue relazioni cogli altri richieggano un secondo atto dell'intelligenza a venir conosciute (3). E non è egli chiaro, che se vengono espresse le due cose con due successive parole, aventi ognuna il suo significato, ciò fa palese che due successive operazioni dell'intelletto bisognano a concepire le idee che esprimono, come a proferirle? Non è egli ammesso in ogni discussione scientifica, che prima si consideri la cosa in sè, e poscia nelle relazioni sue con ogni altra? La scienza, come sistema o complesso ordinato di cognizioni, frutto di una riflessione più o meno sviluppata, non può esser degna del suo nome se non abbracci le due parti in discorso. Ma quando si tratta di fermare qual sia il supremo principio di tutto il sapere, quale la prima essenzial cognizione, fonte di ogni altra; ricorrere a quello che spetta alla perfezione della scienza, è, se non erro, uno scambiare il germe col tronco, il seme

---

(1) Errori II. 147. Introd. IV. 6. — (2) Errori. I. p. 295.

(3) „ Non exigitur ad veritatem apprehensionis, quod qui apprehendit rem aliquam ap„ prehendat omnia quae rei insunt „ S. Thom. Opusc. de sensu respectu singularium et intellectu respectu universalium.

col frutto, il fondamento coll' edifizio. Niuno negherà quello che aggiunge il nostro autore, che „ La scienza non si contenta di apprendere separatamen- „ te Iddio e il mondo, ma abbraccia di più la loro attinenza, considerando „ quello come causa di questo, e questo come effetto di quello „ (1). Noteranno bensì, che tali parole concedono agli avversari quello appunto che cercano: ed esse quindi non ottengono che il rovescio precisamente di ciò a che mirano. Imperocchè, se la scienza *non si contenta* di apprendere separatamente Iddio e il mondo: fatto sta dunque che separatamente li può apprendere e gli apprende. Se la scienza per divenire perfetta, qui non si ferma, e *procede* a considerarne le reciproche attinenze; dunque è vero che prima di dar questo passo le occorre aver già dato l' altro, dell' apprendere i due oggetti separatamente, è vero, che la cognizion della cosa precede a quella di sue relazioni. Ed applicando questa generale dottrina al nostro caso particolare, ne rimane il contrapposto di ciò che vorrebbe il Gioberti: rimane cioè, che non si possa pensare a relazioni di sorta tra Dio e il Mondo, se non dopo appresoli comechessia separatamente: e che in questa apprensione prima non entra nè punto nè poco la formola ideale, significatrice di quella: e non può quindi stabilirsi a principio supremo e fonte d' ogni nostra cognizione (2).

Il Rosmini, esaminando la triplice percezione posta dal signor Cousin a principio di sua filosofia, scrive accomodatamente al nostro proposito: „ Non „ conviene dunque cominciare dall' impor leggi alla natura della cognizione; „ noi non siamo da tanto. Conviene in quella vece che noi cominciamo dal- „ l' esperienza, che prendiamo il fatto della cognizione tale quale egli è, „ non quale noi crediamo che debba essere, che lo analizziamo, e che veg- „ giamo ciò ch' esso contiene, e quindi quali leggi egli segua. Ora la *perce-* „ *zione* nostra si limita a terminare negli oggetti percepiti (3); non va oltre „ questa; se uno e limitato n' è l' oggetto, uno è il termine della percezio- „ ne ed egualmente limitato. Ma quell' oggetto non esiste se non condiziona- „ tamente ad altri oggetti. Sarà vero questo: ma esiste tuttavia la percezio- „ ne di quell' oggetto indipendentemente dalle percezioni degli oggetti dai „ quali quel primo dipende: io posso percepire e conoscere il figlio nella sua „ propria esistenza senza conoscere il padre, posso conoscere il ruscello sen- „ za conoscer la fonte, posso percepire un frutto senza aver mai veduto la „ pianta; e tuttavia il figlio non esiste senza il padre, nè il ruscello senza „ la fonte, nè il frutto senza la pianta. Così parimente posso percepire il li- „ mitato (*l' esistente*) senza percepire positivamente l' illimitato (*l' Ente*); „ sebbene il limitato non possa essere senza l' illimitato „ (4). Soverchio però citare al Gioberti altri autori, quando egli stesso ci somministra onde rintuzzare la sua nuov' arma per la formola. Insegna in fatti in alcun luogo, che „ un concetto relativo, risultando da due termini anteriori, non può es- „ sere primo „ (5). Ma il concetto di creazione, è relativo. Dunque non è primo. Il Gioberti ci prova così la minore: la formola „ è assoluta e neces- „ saria nel primo membro, cioè nell' Ente „ (6). La creazione è *vincolo*, *nesso*, *legame*, la relazione fra il creatore e la creatura; come vedemmo. Il suo concetto è dunque relativo. Dunque secondario. Dunque bisogna prima percepire, conoscere comechessia il necessario e il contingente disgiunti, per indi conoscerne la relazione di creazione. Dunque falso che l' idea di creazione sia prima, universalissima (7): falso che sia „ impossibile formare un

---

(1) Ivi.

(2) „ Ciascuna cosa si considera prima in *sè stessa* ed indi per *rapporto* ad altri oggetti „ e ad altri esseri con i quali si trova in relazione „. Ahrens Filos. del Dritto. Introd. Cap. I. p. 12. Ed. Colle.

(3) N. Saggio Vol. II. p. 86—87.

(4) Ivi Vol. III. p. 280. — (5) Introd. II. p. 156.

(6) Ivi p. 195. Errori II. p. 176.

(7) Ges. Mod. I. p. CCCXII. „ Perocchè se due idee fossero universalissime, l' una di esse

,, concetto, proferire un giudizio, tessere un raziocinio qualunque ,, senza di lei (1). Qui il Gioberti si scorda d' aver detto, che il vero primitivo è soltanto codesto ,, l' Ente è ,,; che il necessario può essere pensato senza il contingente (2). Dunque l' idea universalissima e prima è insieme non universalissima e secondaria.

Se non che, dove paresse ad altri di concedere momentaneamente all' egregio Gioberti, che, giusta le sue espressioni, ,, l' Ente e le esistenze sono ,, due cose e due idee, divise e congiunte, distinte e inseparabili ,, (3), saremmo ancora lontani dal giovare un nonnulla alla formola. Anche gli emanatisti mantengono o mantener possono la dottrina, che Dio e le sue fatture siano due cose o idee divise ad un tempo e congiunte, distinte e inseparabili. Forse che egli dovranno perciò essere annoverati tra i difensori della creazione? No certamente. Nè varrebbe il soggiugnere, che se gli emanatisti non sanno o non vogliono cavare da quella sentenza un argomento per ammettere la creazione, come fa il Gioberti; colpa loro: ma l' argomento c' è, e giustamente ne lo forma il nostro filosofo. Imperocchè falsa al tutto mi sembra la replica: e non mi sembra in niun modo che quella sentenza porga una valida ragione all' oggetto di sostenere la formola a supremo principio. Dirò di più: e' sembrami evidentissimo che quella sentenza meni direttamente all' opposto, cioè al panteismo. Vediamo le prove.

Il ragionamento che il Gioberti istituisce sulla inseparabilità delle due idee del contingente e del necessario, è questo: Non può pensarsi il contingente senza pensare allo stesso tempo il necessario. Dunque noi abbiamo l' intuito continuo dell' atto creativo. Una tal foggia di raziocinio corrisponde a capello colla seguente. L' idea di figlio è correlativa all' idea di padre. Dunque noi abbiamo l' intuito continuo dell' atto generativo. A chi si facesse a ragionarci in tal modo non mancheremmo di far osservare molte cose. Ma per noi basterà il ricordare, che il Gioberti negava più sopra, che argomentando *a posteriori* cioè dal contingente al necessario, potesse dimostrarsi la creazione. Or come va, che il ragionamento che egli tiene, non è appunto che quello già rifiutato da lui, come inutile affatto allo scopo anzi conducente allo scopo opposto, cioè a considerare la causalità divina, non come creatrice, ,, ma solo come emanatrice? ,, (4). Se questo è vero, secondo il Gioberti, come può esser vero poi che dall' inseparabilità delle idee del contingente e del necessario si deduca l' intuito dell' atto creativo? tanto più che la detta inseparabilità riguarda solo il contingente, perchè ,, la notizia del ,, necessario può stare, senza quella del contingente ,, (5): onde l' argomento cavato da tale inseparabilità in conferma di quell' intuito è onninamente *a posteriori?*... Se questa sorta di raziocinio non è possente a provarci la creazione, non credo che la formola ideale ci guadagni gran fatto a chiamarlo in aiuto.

Dicevo che, se fosse vero che niun concetto di cosa creata potesse formarsi da noi, se non pensandola congiunta col necessario, cioè con Dio, tanto saremmo lungi dal prenderne argomento in favore della creazione, che anzi non avremmo alcun modo a dimostrarla, ed il panteismo sarebbe inevitabile. È dottrina comunissima de' logici, che del solo accidente, o qualità, o modo, sia proprio questo, che non possa nè essere nè venire percepito, se non inerente al suo soggetto, o sostanza. ,, Un accidente è un modo di essere: ora

---

,, conterrebbe l' altra e la limiterebbe: nel primo caso non sarebbero due idee distinte, ma ,, una sola contro il presupposto; nel secondo niuna di esse sarebbe universale. Il dualismo ,, ideale non è men ripugnante che il teologico. ,, ecc.

(1) Ivi, p. CCCXVII. ,, Senza la cognizione della formola non si può proferire una sola ,, parola che abbia senso, nè pronunciare il menomo giudizio ,,. Errori, I. p. 195.

(2) Introd. II. p. 207 ,, la notizia del necessario può stare, senza quella del contingente. ,,

(3) Introd. II. p. 202. — (4) Introd. II. p. 192.

(5) Ivi p. 207. Questo però contraddice al passo citato poco fa, dove l' Ente e le esistenze eran dette due idee e due cose inseparabili.

,, un modo di essere senza l'essere di cui sia modo, è un modo di essere è ,, non modo di essere insieme, il che è una evidente contraddizione ne' ter- ,, mini ,, (1). Ora siccome una contraddizione non può nè essere nè pensarsi; rimane che accidente non possa essere pensato, come tale, senza la sostanza. Quindi meritamente osservava il più volte lodato Rosmini contro l'idealista Hume, che pronunciar il contrario sarebbe, non già distruggere quella dottrina comunissima, ma confermarla; riuscendo a cangiare gli accidenti in sostanza (2). Perciò, coerentemente a cotali dottrine, notava che, oltre la definizione solita a darsi della sostanza, poteva aver luogo anche questa: ,, una ,, cosa, di cui noi ci possiamo formare il primo concetto senza bisogno di ,, pensare a cosa diversa da quella ,, (3). In altre parole: ,, La prima nota ,, della sostanza, la nota che forma la sua essenza, è l'esistere per sè; il che ,, vuol dire, che per noi si pensa esistente senza altro soggetto poichè è l'attività stessa dell'esistere: e all'incontro l'essenza dell'accidente consiste ,, nell'esistere in altro come in soggetto, il che vuol dire che l'accidente è ,, un concetto astratto, nel quale pensiamo il modo di esistere di una cosa, ,, e prescindiamo dall'attività che la fa esistere: quindi noi non possiamo pen- ,, sare che realmente l'accidente esista, senza che pensiamo questo modo di ,, esistere congiunto coll'attività che il fa esistere, cioè colla sua sostanza, ,, o (comechè si chiami) col soggetto nel quale esiste ,, (4). Quindi è che la relazione fra la sostanza e l'accidente è di specie affatto diversa da ogni altra: della causa p. e. coll'effetto; del fine col mezzo; del segno colla cosa significata; come dice Reid: ed io aggiugnerò, della cosa creata col Creatore (5). La differenza che passa tra la relazione di sostanza e accidente, e quella di causa ed effetto; o in altre parole, la differenza fra l'idea di causa e l'idea di soggetto, viene così esposta dal celebre Roveretano: ,, Una cosa che ne ,, produce un'altra, è causa di questa; ma non è sempre anche il soggetto ,, di essa. La cosa che viene prodotta può avere un'esistenza sua propria, ,, cioè un'esistenza che da noi si concepisce *in separato* dalla cosa producen- ,, te; ovvero può essere priva di una esistenza sua propria, sicchè noi *non la* ,, *possiamo solo concepire*, ma unita coll'attività stessa ond'esiste la causa. ,, Nel primo caso la cosa producente è sola causa della cosa prodotta; e nel ,, secondo, ell'è insieme causa e soggetto ,, (6). Si badi che in tutti i passi recati si parla della *percezione* dell'accidente e della sostanza: cioè dell'atto del pensiero che considera l'oggetto come esistente in realtà; non già di un' astrazione, che succedendo alla percezione può affissarsi ne' semplici accidenti, prescindendo dalla sostanza (7). Ora dalle dottrine comunissime che abbiam recitato discendono queste illazioni: 1. La sola percezione dell'accidente o qualità richiede contemporanea quella della sostanza, in cui si concepisce risiedere come in soggetto. Ogni altro essere, che abbia una propria maniera di sussistere in sè e non in altro, si percepisce come sussistente in tal modo; separato da ogni altro. 2. La sostanza può, perchè tale, essere oggetto da sè di percezione all'intelletto; e viceversa, tutto ciò che può essere oggetto dell'intelletto, da sè solo, è sostanza. 3. Le relazioni che passano tra sostanze e sostanze sono differentissime da quella ch'è tra la sostanza e gli accidenti.

---

(1) Galluppi Lez. di Log. e Metaf. Lez. cx. Milano, 1846.

(2) N. Saggio, V. II. p. 161-173. Il Gioberti nota il medesimo, Errori III. p. 48.

(3) Ivi p. 170, nota. Filos. Polit. I. p. 8. — (4) Ivi. Nel testo.

(5) ,, Quelque obscure que soit la relation des qualités au sujet, nous ne la confondons ,, avec aucune autre. Il est évident pour tout le monde qu'elle n'est point la relation de ,, l'effet à la cause, ni celle de la fin au moyen, ni celle du signe à la chose signifiée, etc. ,, Reid Oeuvres trad. par Iouffroy. Paris 1828. T. IV. p. 3. ,, Le rapport des accidents à la substance n'est pas celui de la cause à l'effet. ,, Kant, leçons de Métaphysique trad. par Tissot, Paris p. 112.

(6) N. Saggio, Vol. II. p. 190.

(7) Ivi, p. 191. ,, mediante l'astrazione... scomponiamo il nostro primo concetto, e se- ,, pariamo l'accidente dal soggetto, da cui non è per sè separabile, e gli diamo un nome ,, siccome fosse una *cosa* per sè, sebbene tale egli non sia, che in quanto il facciam noi un ,, oggetto mentale della nostra esclusiva attenzione. ,,

4. Quelle prime, a poter essere concepite, domandano che prima sieno percepite singolarmente le sostanze, termini della relazione; e indi si considera quest'ultima. Al contrario, la sostanza e l'accidente formano un solo obbietto di percezione: e la sola astrazione, succedendo a questa, vi porta la distinzione dell'una e dell'altro. 5. La sostanza e l'accidente, come sono un solo obbietto dell'intendimento, così formano una sola cosa, di una sola natura individuale. Al contrario, le altre relazioni passano fra nature sì individuamente che specificamente separate e diverse. 6. Fra queste seconde relazioni occupa principalissimo luogo quella di creazione che passa tra Dio e le sue fatture. Questa sì diversa da quella di sostanza e d'accidente, non solo perchè passa tra sostanza e sostanza, ma perchè passa tra sostanza e sostanza infinitamente diverse, e che non convengono propriamente nè in alcun genere nè in ispecie. Onde è assai ed immensamente maggiore la differenza che esiste tra la relazione di creazione e quella di sostanza e di accidente; che tra questa e l'altre tutte possibili fra sostanze finite. 7. Se la relazione tra Dio e il creato fosse quella che tra la sostanza e l'accidente, di maniera che ogni cosa esistesse in Dio come in soggetto cioè in sostanza, le sostanze create così dette non sarebbero che meri fenomeni divini, cioè qualità, accidenti di Dio; ed unica sarebbe la sostanza. Chiamarle tuttavia sostanze, sarebbe abusare stranamente del vocabolo, e porgere pericolo d'inganno a' meno accorti. Il Gioberti stesso riconosce che ciò che non sussiste in sè, come sostanza, ma in altro, è modo, accidente di quest'altro. „ *Sostanzialmente* una cosa sussiste *in sè stessa*, „ e *modalmente in un' altra cosa*, verso la quale essa ha l'attinenza *della mo-* „ *dificazione* verso *la sostanza*.... allo spirito umano ripugna assolutamente „ il pensare una cosa... qualunque, che non sussiste *in sè stessa*, o *in altro* „ *oggetto*, come sostanza „ (1). Applicando cotali dottrine alla sentenza che esaminiamo, parmi che questa conduca appunto alla conseguenza funesta di fare del creato un mero accidente o qualità di Dio. Il Gioberti infatti nega risolutamente che si possa mai percepire cosa creata, senza percepire l'Ente, cioè Dio, con essa. Ora se giusta le cose dette, non si avvera questa inseparabilità che nella relazione dell'accidente colla sostanza; non veggo come si possa evitare di ridurre a tal relazione quella che interviene tra il Creatore e la creatura. Il qual errore risulta poi con maggiore evidenza dalla maniera che tiene il nostro filosofo in moltissimi luoghi di sue opere, a spiegare viemmeglio codesto suo opinamento. Non v' ha detto che più frequente occorra nelle medesime di questo, che le esistenze, cioè le cose create, sono *nell'* Ente, *nell'* Ente le veggiamo, sono *rette* e *sostenute* dall'Ente, l'Ente è verso di esse la *prima sostanza*, com'esse alla lor volta sono, verso gli accidenti loro, sostanza seconda. „ La Causa prima è eziandio *sostanza* prima, cioè *sostegno* „ della sostanza, rispetto alla quale la cosa effettuata è sostanza seconda so- „ lamente „ (2). „ Il concreto contingente *sussiste nell' assoluto* non come in „ sostanza sua propria e quindi seconda, ma come in sostanza prima „ (3). La parola *essere* „ esprime (talvolta) *l'insidenza* della sostanza seconda nella „ sostanza prima „ (4). „ Il vincolo tra questi due *membri*. „ (Dio e il creato) „ è la creazione; cioè un'azione positiva e reale, ma libera, per cui l'Ente, „ (cioè la *sostanza* e *cagion prima*,) crea le sostanze e le cause seconde, le „ *regge* e *contiene* in sè stesso ecc. „ (5). „ Come il soggetto della formola „ ideale, (*l'Ente*,) *contiene* implicitamente il giudizio: *l'Ente è*, così il pre- „ dicato, (*creante le esistenze*) contiene un altro giudizio: le *esistenze sono* „ *nell' Ente*. Imperocchè, siccome col predicato si afferma esplicitamente che „ le esistenze sono dall'Ente, come da Causa prima, ci si dichiara altresì per „ modo implicito che le esistenze sono *nell' Ente, come in sostanza prima ed* „ *assoluta*. Ma se le esistenze *sono* nell' *Ente*, come in *sostanza prima*, per- „ chè effetti della Causa prima, elle sono in sè, e dipendono da sè, come so-

---

(1) Errori, III. p. 41. — (2) Introd. II. p. 188. — (3) Errori I. p. 340. — (4) Ivi p. 96.
(5) Introd. p. 195. Altrove chiama Dio *contenente delle cose e delle idee*. p. 373. Benchè noti contro Krause (p. 460), che il chiamare il necessario *contenente* del contingente, è asserzione „ materiale, assurda, e poco degna di un metafisico di polso. „

„ stanze e cause seconde, subordinatamente alla *sostanza* e alla *causa prima* „ e *creatrice* „ (1). Che poi l'esistenze o l'esistente sieno nell'Ente, contenute nell'Ente, risiedenti nell'Ente, sono frasi che ricorrono ad ogni poco sotto la penna del Gioberti (2). Sovra le quali io non mi fermerò a notare che, ben lungi che la Teologia Cattolica abbia mai chiamato o creduto di potere chiamar Dio, *sostanza prima che sostiene* e *regge* le cose create; anzi ella non ha mai dimenticata la dottrina del grande Tagastese: non aversi a chiamar Dio sostanza se non in senso largo ed analogico (3); e questo per acconciarsi all'abuso introdotto di applicare a lui un tale vocabolo. Quello che importa di avvertire si è l'errore che additavamo, e che giace sotto le recate parole. Dio è detto sostanza prima inverso le create sostanze; come queste son dette seconde inverso gli accidenti lor propri. Cosa ne segue? che le sostanze seconde, così chiamate, sono fenomeni, accidenti, qualità di Dio. Non rimane dubbio ciò, se ascoltiamo il Gioberti a determinare il senso del vocabolo sostanza: „ *ogni qualità deve aderire a una sostanza .... la sostanza sostiene la* „ *qualità* „ (4). Se ravviciniamo le varie proposizioni, avremo questo argomento: La sostanza è quella che sostiene la qualità; e ciò che aderisce ad altro è qualità. Ma Dio sostiene le cose create: e queste aderiscono, risiedono in Dio. Dunque Dio è la sostanza, le create cose sono le qualità. „ L'essere „ sostanza e il non sussistere in una sostanza aliena è tutt'uno „ (5). Dunque le cose create che sussistono, giusta il Gioberti, nella sostanza divina, non sono veramente sostanze. Dunque non v'ha veramente che unica sostanza, presa la parola nel proprio significato: ed applicarla a cose create, e dire e ripetere che Dio e le creature si distinguono sostanzialmente, (6) è una contraddizione.

---

(1) Ivi p. 201-202.

(2) Ivi p. 198. 202. 259. Anche i fantasmi li vediamo *in* Dio p. 161. Quanto alle idee nostre *contenute* in Dio, *sorrette* da lui, in lui *risiedenti*, parleremo altrove.

(3) „ Manifestum est Deum *abusive substantiam vocari* ut nomine usitatiore intelligatur „ essentia, quod vere ac proprie dicitur: ita ut fortasse solum Deum dici oporteat essentiam. „ Est enim vere solus quia incommutabilis est, idque nomen suum famulo suo Moysi enunciavit, cùm ait: *Ego sum qui sum:* Et dices ad eos, *qui est misit me ad vos.* Sed tamen „ sive essentia dicatur, quod proprie dicitur, sive substantia quod *abusive*, utrumque *ad se* „ dicitur, non *relative ad aliquid.* „ De Trin. lib. VII. c. 10.

(4) Introd. II. p. 243. „ *l'insidenza* della sostanza seconda nella sostanza prima. „ Errori I. p. 96. II. 194.

(5) Errori III. p. 48.

(6) Questo è asserito dal Gioberti moltissime volte; e non dubito che sia sinceramente.

CAPITOLO X.

LE DUE RIFLESSIONI E LA PAROLA

Noi abbiamo lasciato l' intuito dell'Ente creante in uno stato *vago indeterminato confuso*, in istato di *mera potenza*, di *non cognizione*. Viene spontanea al pensiero l' inchiesta; come poi faccia il Gioberti a cavare da tal fonte l' intero scibile umano; come faccia a ridurre quella vaghezza ed indeterminazione e confusione a cognizione ferma, determinata, distinta; quella potenza all' atto; quella non cognizione a cognizione. La riflessione aiutata dalla parola è, secondo il nostro autore, l' operatrice di tanto bene. Qui dunque bisogna fermare adesso il nostro ragionamento: che ci troveremo cose oltre ogni credere nuove e curiose.

Il Gioberti distingue primieramente due sorta riflessioni: psicologica ed ontologica; e quindi due metodi psicologico ed ontologico. Sentiamo la teoria: ,, Per ben chiarire questa distinzione, che è di grande importanza, si noti ,, che lo strumento, onde lo spirito umano si vale in psicologia, è la *riflessione psicologica, per cui il pensiero si ripiega sovra sè stesso*, e *afferra*, non ,, già la propria sostanza, ma le proprie operazioni solamente. All' incontro ,, nell' ontologia lo strumento è la contemplazione, la quale si divide in due ,, parti, cioè in un *intuito primitivo, diretto, immediato*, e in un intuito riflesso, che chiamar si può *riflessione contemplativa* e *ontologica*. Questa seconda ,, riflessione benchè accompagni la prima, n' è *differentissima;* imperocchè nella ,, riflessione psicologica, l' animo replicandosi sovra sè stesso, come dotato di ,, certe potenze, ha per oggetto immediato le proprie operazioni, che è quanto ,, dire le sensibili modificazioni di esso animo; laddove nell' ontologica, lo spirito, ripensando, si rifà sull' oggetto immediato dell' intuito stesso; onde nel ,, primo caso il termine del pensiero è il sensibile, e nel secondo l' intelligibile. Egli è vero che nella riflessione contemplativa (ontologica) la mente ,, rivolgendosi all' oggetto ideale, si ripiega pure di necessità sull' intuito proprio, che lo apprende direttamente; onde il tenor psicologico del ripensare ,, accompagna sempre l' altro modo di riflettere; tuttavia queste due operazioni, benchè simultanee, sono distinte, perchè hanno il loro termine in un ,, oggetto diverso. Ciò posto, egli è chiaro che lo strumento del psicologo *differisce essenzialmente* dal doppio organo ontologico, e che se i due metodi ,, si scambiano, e chi ontologizza vuol usare i mezzi accomodati al semplice ,, studio dei fenomeni interni, egli non troverà l' oggetto a cui mira, e piglierà ,, il sensibile per l' intelligibile; il che è veramente ciò che incontra a tutti i ,, psicologisti, senza eccettuare i panteisti medesimi; anzi a questa confusione ,, si riduce sostanzialmente la sintesi assurda dei dati intellettivi coi sensitivi, ,, propria del panteismo ,, (1). ,, Qual è il termine della riflessione psicologica, se non il pensiero? Giacchè il riflettere è un ripiegare l' azione cogitativa sovra sè stessa ,, (2). ,, La riflessione psicologica non ha per termine ,, diretto il pensiero, come pensiero, ma il pensiero, come sensibile interno, ,, cioè come atto dello spirito, e quindi non riguarda direttamente l' Intelligi-

(1) Introd. II. p. 133-134. — (2) Ivi p. 139.

„ bile, che si congiunge col pensiero e lo illustra „ (1). „ La riflessione psi-
„ cologica si affisa nel solo intuito e coglie in esso la subbiettiva pensabilità
„ dell'obbietto, . . . l'ontologica . . . coglie esso obbietto per mezzo dell' in-
„ tuito „ (2). „ Le due riflessioni non si distinguono solo pel loro oggetto,
„ ma pel modo con cui lo colgono, „ quindi sono „ due *specie* di riflessione,
„ diverse fra loro, non solo pel loro termine, ma eziandio pel loro proces-
„ so „ (3). „ La riflessione ontologica e la riflessione psicologica si debbono
„ avere per due metodi *specificamente diversi*, sì per l' oggetto che per il *pro-*
„ *cesso* onde lo colgono „ (4). „ La riflessione psicologica *differisce essenzial-*
„ *mente* dall' altra per molti rispetti, e . . . queste differenze hanno la loro
„ radice nella disparità degli oggetti. Qual è infatti il termine della riflessione
„ psicologica? È lo stesso spirito che riflette. La riflessione in questo caso non
„ è che *l' intuito dell' intuito*, e un vero ripiegamento dell' animo sovra di
„ sè „ (5). „ Lo spirito che riflette psicologicamente non può uscire dalla
„ considerazione di sè stesso, come non può lasciare di essere quello che è,
„ e trasformarsi in un altro; perchè ivi il termine della cognizione è identico
„ al suo principio, e il soggetto conoscente s' immedesima coll' oggetto cono-
„ sciuto. Ma ciò non si può già dire della riflessione ontologica; la quale
„ avendo per oggetto l' Ente intuito, e non l' intuito dell' Ente, non può ri-
„ stringersi fra i limiti dello spirito . . . . D' altra parte la riflessione ontolo-
„ gica non è l' apprensione immediata e diretta dell'oggetto ideale; chè altri-
„ menti coll' intuito si confonderebbe. L' intuito è la percezione dell' Ente sem-
„ plicemente; laddove la riflessione ontologica è la percezione dell' Ente,
„ non già semplicemente, ma come intuito. Essa è adunque un' operazione
„ speciale, la cui proprietà in ciò consiste, che ella partecipa della natura
„ delle due altre; afferrando da un canto l' oggetto ideale, come fa l' intuito;
„ apprendendo dall' altro canto esso intuito, come fa la riflessione psicologica;
„ e contemperando insieme queste due azioni per sì fatta guisa, che l' una di
„ esse perda quello che esclude l' altra, e reciprocamente, onde insieme si ac-
„ cordino. Imperciocchè l' intuito, affisandosi unicamente sull'oggetto esclude la
„ cognizione del soggetto; la riflessione psicologica, occupandosi solo del sog-
„ getto, non può stendersi all' oggetto: laddove la riflessione ontologica, tra-
„ mezzando fra le due altre operazioni, abbraccia congiuntamente il soggetto
„ e l' oggetto e li contempla con un atto unico. Nell' intuito e nella riflessione
„ psicologica il termine dell' operazione è unico, e assorbisce per dir così tutto
„ l' animo, che si concentra là nell' oggetto, qua nel soggetto: laddove nella
„ riflessione ontologica il conoscimento è come diviso fra il soggetto e l' oggetto,
„ che ne partecipano insieme, senza che niuno di essi possa tutto attribuirlo-
„ si, possedendolo a pregiudizio del suo compagno „ (6). „ La riflessione on-
„ tologica non è già un semplice accozzamento dell'altra specie di riflessione e
„ dell' intuito; ma è *una facoltà speciale partecipe di entrambe* e tuttavia do-
„ tata di propria e rigorosa unità, che le dà un' indole affatto particolare. La
„ quale unità risulta dal termine di essa operazione. Qual è il termine della
„ riflessione ontologica? Non è l' Ente solo nè l' intuito, ma bensì l' Ente in-
„ tuito. Ora quando si dice *Ente intuito*, non si vuol significare semplicemente
„ la *somma l'aggregamento*, *l' adiacenza* di due *cose*, cioè dall' *Ente* e dell' *in-*
„ *tuito*, ma il *loro organismo in una unità nuova e semplicissima, come il pre-*
„ *dicato si organizza e si unifica col soggetto nell' unità del giudizio.* Qual è
„ questa unità? È la cognizione. Nella cognizione v' ha un *punto di contatto*
„ semplicissimo, (metaforicamente parlando,) in cui l' oggetto e il soggetto,
„ sostanzialmente distinti, *si toccano e formano l' unità della sintesi conoscitiva.*
„ Unità misteriosa, come quella di due idee nell' atto semplice del giudizio, di
„ due punti nella distesa dello spazio, di due momenti nel flusso del tempo, e
„ tutte le altre unità simili risultanti dalle dualità di ogni genere, onde constano

(1) Introd. II. p. 140. — (2) Errori. I. p. 47. Cf. Introd. II. 140. seg.
(3) Errori, I. p. 151. — (4) Ivi, p. 153-54.
(5) Ivi, p. 155. Le ultime parole ritornano alla pag. 175. — (6) Ivi, p. 155-156.

„ la natura e la scienza; ma certa e irrepugnabile. *Questo punto indivisibile* „ in cui l'oggetto pensato *tocca* il soggetto pensante, (e in cui alcuni filosofi „ tedeschi riposero assurdamente l'assoluto,) è un termine scientifico diverso „ dall'Ente oggetto dell'intuito, semplicemente preso. e dall'intuito oggetto „ della riflessione psicologica, e porge alla riflessione ontologica il suo proprio „ oggetto; per cui essa si distingue dalle altre due facoltà, benchè partecipi „ di entrambe, come ogni relazione si distingue dai termini che la costituisco- „ no, benchè tenga dell'uno e dell'altro „ (1). „ La riflessione ontologica è „ veramente negli ordini dello spirito una *tangente, che non può sfiorare più* „ *che in un punto il soggetto della cognizione* „ (2). „ La riflessione ontologica „ coglie colla semplice osservazione i *tratti* complessivi e sommari dell'oggetto „ intuìto; e gli esprime con un giudizio primitivo, che è la formola ideale „ (3). „ Sono dunque due specie di riflessione „; sono „ specificamente distinte fra „ loro „ (4). L'intuito poi „ differisce essenzialmente dalla riflessione „ anch'egli (5). Da questi non brevi squarci risulta certissimo che il Gioberti ammette nell'uomo tre facoltà *specificamente, essenzialmente* distinte: intuito, riflessione psicologica, riflessione ontologica. L'intuito percepisce l'Ente: la riflessione psicologica, il soggetto pensante: l'ontologica, il *punto* in che l'Ente e il soggetto *combaciano*.

Osservo in prima che queste tre facoltà specificamente diverse, sono nel sistema del Gioberti, reciprocamente contraddittorie. L'intuito, s'è veramente intuito della creazione, non può non percepire il soggetto umano, che anche egli è esistente, ed appartiene al terzo *membro* della formola. Il Gioberti infatti insegna che „ l'intuito *afferrando* l'atto creativo dee apprendere le sue varie „ parti (6), ciascuna com'è in sè medesima; cioè *l'atto intrinseco* per sè stes- „ so, come eterno e necessario, il *termine estrinseco*, come temporario e con- „ tingente, e l'atto *intrinseco in relazione col termine estrinseco*, come liberis- „ simo „ (7): „ l'intuito *afferrando* l'atto Divino *vede i suoi termini estrinseci*, „ per cui tale atto è creativo „ (8). Ancora „ l'intuito, che in un atto primo „ *afferra* l'Ente, *coglie* in un atto secondo *sè medesimo*, come effetto dell'Ente, „ e apprende nel proprio animo, cioè nelle percezioni sensitive e obbiettive, „ che lo accompagnano e modificano, tutto il sensibile universo. Per tal modo „ lo spirito trova sè stesso in Dio, come causa creatrice, e il mondo in sè „ medesimo, come forza percipiente e conoscitrice; e *il doppio ordine degli esi-* „ *stenti gli è rivelato dall'intuito della creazione*, indiviso da quello dell'Ente „ Creatore „ (9). Vero è che quest'ultimo brano contraddice a diversi altri in che il Gioberti afferma, che nell'intuito non cade cognizione del soggetto (10); che nell'intuito non v'ha successione (11); e perciò non atto primo nè atto secondo. Ma se vogliamo credere all'intuito Giobertiano, non dee porsi in dubbio che anche noi stessi non siamo veduti per quello nell'Ente ch'è il *conti-*

---

(1) Errori I. p. 157-158. Poco dopo dice che tale relazione „ dall'uno dei due *capi tocca* „ l'intuito, dall'altro *riesce* all'oggetto „ p. 159. E ripete „ quel *punto indivisibile*, in cui „ l'oggetto al soggetto *si riunisce* ed è da lui contemplato, e *lambisce* per così dire *il mar-* „ *gine del secondo, senza coglierlo in pieno, ma solo nel suo combaciare col primo* „. *Il margine dello spirito;* Dio che *lambisce;* il *combaciamento* di Dio coll'uomo; il *punto in che si toccano;* non sono mai stati nominati da' Psicologi, che il Gioberti accusa spesso di antropomorfismo. E come mai Dio non *coglie* in *pieno* lo spirito, quando altrove si disse e ridisse che *l'abbraccia* e *compenetra* totalmente? che „ l'Intelligibile comprende e compenetra ogni „ esistenza, e non vien compreso nè limitato da nessuna „? Introd. II. 135. Quando dice che „ l'Idea-Dio *contiene* l'intuito, e *tutto* lo spirito umano, e ogni cosa creata „ p. 176. Forse il *margine* è lo stesso che il tutto, e il non pieno col pieno?

(2) Ivi, p. 160. — (3) Ivi, p. 163. *Tratti* di Dio! — (4) Ivi, p. 168. — (5) Err. II. p. 315.

(6) Parti dell'atto creativo! cioè della Divina Natura alla quale è desso *identico*.

(7) Errori II. p. 21. — (8) Ivi. — (9) Introd. II. p. 439.

(10) Errori II. p. 315. Dove loda il Rosmini perchè „ assai più accurato del Cousin su „ questo articolo, esclude affatto dalla cognizione, che egli chiama diretta, l'apprensione „ del soggetto conoscente (*Nuovo saggio* tom. II, p. 127-132); ora la cognizione dell'oggetto, „ spogliata *onninamente* di ogni *minima* notizia del soggetto, è appunto l'intuito „.

(11) Ivi, p. 385. „ Nella cognizione intuitiva non v'ha ordine cronologico, perchè non vi „ ha tempo; la *successione* degli oggetti e degli *atti* cogitativi appartenendo alla cognizione „ riflessa *solamente* „.

nente di tutte le cose e di *tutte le idee, che abbraccia e compenetra tutto il creato*. A che serve dunque la riflessione psicologica? a che quel *ripiegamento* dello spirito sovra sè stesso? E come dirlo differente *essenzialmente specificamente* dall'intuito, se questo *coglie*, *afferra* lo stesso oggetto che quella? Se la diversità degli oggetti diversifica la facoltà, come infinite volte ripete il Gioberti per distinguere le due riflessioni (1); la medesimezza dell'oggetto importerà la medesimezza della facoltà che l'apprende: e nel nostro caso l'intuito e la riflessione psicologica saranno tutt'uno specificamente non solo, ma numericamente.

Per la ragione stessa, la distinzione *specifica* ed *essenziale* che il Gioberti pone tra l'intuito e la riflessione ontologica, è vana, contradditoria. Se l'intuito *afferra* tutto tutto il creato in Dio creante, afferrerà altresì il *combaciamento*, il *punto*, il *margine*, e quanto vorrà il Gioberti che passi fra Dio e l'uomo. E non coglie egli il *nesso*, il *vincolo*, *l'anello*, cioè la creazione? Forse che *l'incatenamento*, il *legamento*, *l'intrecciamento* di Dio coll'uomo e col creato universo, non implica il *combaciamento*, il *punto di contatto, il margine* e chi lo *lambisca?* Dunque sì l'ontologica che la psicologica riflessione contraddicono all'intuito; perchè suppongono ch'egli non *veda*, non *colga*, non *afferri*, non *imbrocchi*, non *colpisca, non ferisca in quel bersaglio* (2), che realmente vede, coglie, afferra, imbrocca, colpisce, ferisce.

La quale contraddizione di queste tre facoltà si fa più evidente a chi ricordi la dottrina costante del Gioberti, che abbiamo già esaminata, che non si può pensare alcuna cosa creata senza insieme pensare la relazione che ha col Creatore; il che al dotto uomo è lo stesso che intuir l'atto creativo. La riflessione perciò, sì psicologica che ontologica, siccome non considerano il creatore, considereranno una creatura; cioè quella, lo spirito umano; questa, il *punto*, il *margine*, e cose simili. Ma non può pensarsi, secondo quella dottrina, realtà alcuna creata senza intuir l'atto creativo che la *connette* all'Ente; per usare tal linguaggio: e intuir l'atto creativo è faccenda dell'intuito. Dunque le due riflessioni fanno appunto nè più nè meno di quello che fa l'intuito: dunque è contraddizione sì il diversificarle da esso, che il diversificarle fra loro.

Vediamo assurdi per altri rispetti. Il Gioberti ci apre la via co' suoi raziocinii a dover porre nell'uomo una serie infinita di facoltà, distinte specificamente, di riflessione. Egli chiama bensì *operazioni* distinte la psicologica e l'ontologica: con che pare averle per due *modi* di operare della stessa unica facoltà. Ma siccome dice ed inculca che sono *specificamente essenzialmente* distinte; che sono *due specie* di riflessione; non può non averlesi per due facoltà diverse, non per due modi di unica facoltà. Ora io affermo che ciò menerebbe a dotar l'uomo di un numero infinito di facoltà riflessive: e così lo provo. Il Gioberti distingue *essenzialmente specificamente* la riflessione ontologica dalla psicologica e dall'intuito, perchè quella si porta sul *punto* di *combaciamento* di Dio collo spirito; il che le due altre facoltà non possono fare. Ora io chieggo se nel portarsi della riflessione ontologica su tal fatto, avvenga o no altro *combaciamento* dell'oggetto considerato, colla riflessione che lo considera. Se mi si risponde che non avviene; allora io riprendo: dunque non v'ha cognizione: perchè questa è il *combaciamento* dell'oggetto col soggetto come abbiamo sentito (3). Riflessione che non dia cognizione è da buttarsi fra le ciarpe, per usare un modo di dire del nostro autore. Ma se la riflessione ontologica dà cognizione, se dà un *punto nuovo di combaciamento*, questo sarà *essenzialmente, specificamente* diverso dal *punto* dell'intuito; perchè la riflessione detta, è diversa altrettanto da questo. Ma per riflettere poi al *punto* al *combaciamento* che succede nella riflessione, bisognerà altra riflessione, sempre essenzialmente diversa dall'altra: perchè quel *punto* che basta a distinguere specificamente ed

---

(1) Errori, I. p. 153-154-155-156. Introd. II. p. 134. ecc.

(2) Introd. II. p. 136. È detto della riflessione ontologica che *ferisce* nel *bersaglio*, *mira nel segno*, *l'imbrocca*.

(3) Così anche Errori, I. p. 253 ,, l'Idea si *connette* coll'intuito in quel punto indivisibile, che costituisce la cognizione: fra il soggetto conoscente e l'oggetto cognito non v'ha ,, intervallo, ma *contatto squisitissimo in un sol punto, che è la cognizione* ,,. p. 266.

essenzialmente l' intuito dalla prima riflessione ontologica, dee bastare a distinguere nello stesso modo la riflessione seconda sul *punto* secondo, dalla prima: e qui eccoti un punto un combaciamento nuovo nella seconda riflessione; per riflettere al quale vorrassi altra riflessione; onde nascerà altro punto, altro combaciamento, sempre di specie e di essenza diversa: e così via via con una serie interminabile di punti, di combaciamenti, e di riflessioni, intrecciantisi maravigliosamente.

Ma l' intuito è vago, confuso, indeterminato, in potenza. La riflessione mediante la parola lo attua, lo rende distinto, fermo, determinato. Eccoci al soggetto che nel principio del capitolo abbiamo accennato e che dobbiamo in secondo luogo trattare. Ascoltiamo il Gioberti: ,, Il pensiero si ripiega sovra ,, di sè, e si gemina, per così dire, nella riflessione, mediante i segni.... il ,, linguaggio si richiede per le idee riflesse ,, (1). ,, La parola è necessaria per ,, ripensare l' idea; perchè si ricerca a determinarla ,, (2). E dopo d' aver detto che nell' intuito ,, la cognizione è vaga, indeterminata, confusa ,,; che ,, l' Idea ,, in tale stato di cognizione assorbisce e domina lo spirito, anzichè questo ,, abbia virtù di apprendere e incorporarsi l' idea signoreggiante ,, (3); prosiegue: ,, L' intuito secondario, cioè la riflessione, *chiarifica l' Idea, determi-* ,, *nandola;* e la *determina, unificandola*, cioè communicandole quella unità finita, ,, che è propria, non già di essa Idea, ma dello spirito creato. Per tal modo ,, i raggi della luce ideale confluiscono, e si raccolgono in un solo foco, traen- ,, do da questa convergenza (4) la lucidezza e precisione proprie dell' atto ri- ,, pensativo. Ma come un oggetto infinito può essere determinato, come può ,, essere tuttavia conosciuto per infinito? Ciò succede mediante l' unione mira- ,, bile dell' Idea colla parola. La parola *ferma* e *circoscrive l' Idea*, concentrando ,, lo spirito sopra sè stessa, come forma limitata, mediante la quale, egli per- ,, cepisce riflessivamente l' infinità ideale, come l' occhio dell' astronomo, che ,, attraverso un piccol foro e coll' ajuto di un esile cristallo contempla a suo ,, agio e diletto le grandezze celesti. L' idea è pertanto ripensata dallo spirito ,, in sè medesima, e veduta nella sua infinità propria; benchè la visione si ,, faccia per modo finito, mediante il *segno che veste e circoscrive l' og-* ,, *getto*. La parola insomma è come un' angusta *cornice*, in cui si *rannic-* ,, *chia*, per così dire, l' Idea interminata, e si accomoda all' angusta ap- ,, prensiva della cognizione riflessa ,, (5). La parola è ,, il principio determi- ,, nativo dell' Idea ,, (6). Altrove: ,, l' intuito diretto della mente non basta a ,, fare la scienza, ma ci vuol di più quella riflessione, che ho denominata on- ,, tologica dell' obbietto, in cui ella si adopera. La quale arreca nel suo og- ,, getto quella distinzione, chiarezza e delineazione mentale, che senza alte- ,, rarne l' intima natura, lo fanno scendere, per così dire, dalla sua altezza ,, inaccessibile, e accomodarsi alla umana apprensiva. Infatti lo spirito nostro, ,, come finito, si smarrisce nella immensità dell' oggetto ideale, e si trova im- ,, potente ad *appropriarselo;* tantochè se l' intuito fosse solo, l' uomo *assorbito* ,, *dall' Idea* non *potrebbe conoscerla*, perchè ogni conoscenza importa la compe- ,, netrazione del proprio intuito, e la coscienza di noi medesimi. La riflessione ,, pertanto dee accompagnare l' intuito primitivo.... Ma come mai la riflessione ,, ontologica compie l' intuito? *Circoscrivendolo* e *determinandolo* mentalmente. ,, E in che modo lo determina? *Vestendolo di un sensibile.* La visione dell' in- ,, telligibile, sotto la forma di un sensibile, è dunque opera della riflessione. ,, Ma come mai un sensibile può esprimere un intelligibile? Nol può certamente ,, per sè stesso, *essendo essi disparatissimi*. Nol può per un artificio arbitrario

---

(1) Introd. II. p. 10. Poco dopo aggiugne che ,, il verbo esprime l' Idea, o ne inchiude ,, almeno il germe ,, p. 11. Il germe di Dio. Ma se *esprime* Dio, Dio non sarà in germe.

(2) Ivi p. 11. — (3) Ivi.

(4) Dio che confluisce, si raccoglie, converge in un foco: e l' uomo è il foco di Dio.

(5) Introd. II. p. 11 - 12.

(6) Ivi p. 13. ,, I principii sono dati dall' intuito, il quale non potendo trasformarsi in ,, cognizione riflessiva, senza l' intervento della parola, dipende necessariamente da essa, ,, per ciò che spetta alla filosofia ,,; Introd. I. p. 11.

„ dello spirito; il quale, a tal uopo, dovrebbe ripensare l' intelligibile in sè „ stesso, prima che fosse dotato di una forma. Bisogna dunque di necessità „ conchiudere, che *l' innesto del sensibile nell' intelligibile*, essendo cosa per sè „ arbitraria, e non potendo derivare dall' arbitrio dell' individuo, proviene da „ quello della società, in cui l' uomo nasce, e originalmente dall' arbitrio stesso „ dell' Idea fattrice, che crea la propria espressione, appresentandosi allo spi- „ rito, sotto invoglia o forma sensitiva. La qual forma è la parola; onde il „ linguaggio è la *rivelazione riflessa dell' Idea*, che è quanto dire una *succes-* „ *sione di sensibili, per cui essa idea rivela sè medesima all' intuito riflessivo* „ *dello spirito umano, e compie l' intuito diretto, che gli porge di sè* „ (1): oppure: „ la parola *è un sensibile, in cui s' incarna l' intelligibile, non in quanto* „ *risplende all' intuito, ma in quanto riverbera sulla riflessione nel punto indi-* „ *visibile di contatto, che lega* (2) *il soggetto sensitivo coll' oggetto intellettivo, lo* „ *spirito intuente col vero intuito* „ (3). Altre cose dice della parola il nostro autore, che riporteremo dopo fatto qualche riflessione su le citate.

La riflessione ontologica ferma, circoscrive, determina, chiarifica l' Idea, cioè Dio: ma nella parola si *rannicchia*, s' *incarna*, si *compie* l' Idea: la parola porge l' Idea così *rannicchiata* ed *incorniciata* ed *incarnata* e *compiuta* alla riflessione. Qui covano, pare, molte contraddizioni. S' è la riflessione, che *chiarifica* e *ferma* l' Idea; qual bisogno ch' essa Idea si rannicchi e si restringa nella parola? qual bisogno che la parola *compia* l' Idea, se la riflessione arreca *distinzione*, *chiarezza*, *delineazione* nella medesima? Se quel che fa la parola, fa la riflessione altresì, una delle due è superflua: ammetter l' una e l' altra, è metter l' una in contraddizione dell' altra: supporre cioè che l' una non basti, senza l' altra, a ciò a che basta veramente. Ma via: prendiamo l' una e l' altra per *determinatrici* dell' Idea, cioè di Dio. Il Gioberti diceva che nell' intuito l' uomo è *assorbito* dall' Idea, non la *conosce* neppure. Siccome dall' altra parte diceva eziandio, che „ lo spirito trova sè stesso in Dio e il mondo in sè „ medesimo „; ne viene che anche la riflessione è in Dio assorbita collo spirito: che il mondo lo è pure: e col mondo la parola, parte di esso. In cotale assorbimento dell' uomo, della riflessione, della parola; assorbimento che toglie ogni cognizione, non è assurdo e contradditorio il dire che la riflessione e la parola, o tutte due insieme, servano a svegliare lo spirito assopito, esse assopite; servano a chiarire e determinare, esse confuse e indeterminate nella universale confusione ed indeterminazione del Cielo e della terra, del Creatore e delle creature?

Cosa sarebbe l' intuito Giobertiano? (4) la visione di Dio creante; cioè della natura divina, dell' atto creativo, de' termini di codesto atto. Cos' è la parola? un segno creato. (5). L' intuito dunque dovrebbe pure vedere la parola: la parola sarebbe *parte* della formola, intuita per natura da tutti gli uomini; chè l' Ente creante non può essere veduto senza gli effetti del suo operare. Ma se nell' oggetto dell' intuito è la parola, è la riflessione altresì, come cosa creata anch' essa; se l' Idea col creare illustra (6), e quindi determina; illustra la parola altresì e la riflessione. Ecco nuova contraddizione e circolo nel dire che la riflessione e la parola servono a delineare all' intuito ciò ch' egli ha ad oggetto delineato dalla natura: illustrare ciò onde vengono esse illustrate.

La quale contraddizione o circolo risulta da molte altre sentenze del Gioberti applicabili al proposito presente. Sentenza sua è di frequente, che i sensibili sono per sè inconoscibili; e solo per l' intelligibile, cioè per l' Idea, sieno conosciuti. „ L' apprensione sensitiva non è un elemento intellettivo „ (7). „ Il „ sensibile non può essere pensato altrimenti, che nell' intelligibile „ (8). „ L' in-

(1) Introd. II. p. 136 - 137. — (2) Un punto che lega. — (3) Errori I. p. 201.

(4) Dico *sarebbe*, perchè il Gioberti stesso lo distrugge in mille maniere, come vedemmo e vediamo continuamente.

(5) „ Siccome il sensibile appartiene alla categoria delle esistenze, e queste procedono „ dall' atto creativo, la *parola è di sua natura un effetto della creazione. L' Idea crea il se-* „ *gno che l' esprime* „. Primato, II. p. 15.

(6) Errori II. p. 352 - 353. — (7) Introd. II. p. 165. — (8) Ivi p. 166.

„ telligibile rischiara appunto i sensibili, perchè li produce, come l' Ente e i
„ sensibili sono illustrati dall' Intelligibile, perchè ne derivano, come esisten-
„ ze „ (1). Avea detto prima „ l' Ente è altresì l' Intelligibile, e le esistenze
„ sono i sensibili „. Le creature sono per sè inintelligibili, nè s' intendono
che „ in virtù dell' intelligibilità assoluta „ (2). „ Il sensibile è subbiettivo è
„ inconoscibile di sua natura „ (3): „ è per se stesso inconoscibile e subbiet-
„ tivo, non intellettuale, nè obbiettivo, è rispetto alla nostra cognizione un
„ *pretto nulla* „ (4). „ L' intelligibile (l' Idea, l' Ente) *inonda* lo spirito di un
„ continuo chiarore, e gli rende conoscibili *tutte le cose* „ (5). Ora „ La pa-
„ rola, come ogni segno, è un sensibile „ (6). Dunque per sè *inconoscibile; inintelligibile.* Solo l' Idea, l' Intelligibile la *rischiara*, la *illustra*, la fa intelligibile all' uomo. „ Tanto è lungi, che la parola provi l' Idea razionale, che
„ anzi questa dimostra l' autorità di quella „ (7). „ Questa (la parola) e la
„ riflessione stessa ripugnano, se non sono antivenute o guidate da un lume
„ intellettivo, da cui, (e non dalla parola che per se stessa è un mero sensi-
„ bile) l' evidenza e la certezza provengono „ (8). Come pertanto può dirsi
che la parola „ si richiede per ripensare l' Idea „, che „ il sensibile è neces-
„ sario per poter riflettere, e conoscere distintamente l' intelligibile „? (9).
Una cosa inconoscibile per sè, non conoscibile che per l' Idea; come potrà servire ad illustrare, a chiarire l' Idea, da cui riceve tutto il chiarore che possiede? L' Idea illumina la parola; la parola illumina l' Idea? Non v' ha circolo qui e contraddizione?

Che se amiamo trarne fuora qualcun' altra, il modo non manca. Il Gioberti scrive talora, che „ l' idea, incarnandosi in una forma sensata, scade
„ sempre dalla propria altezza „ (10). L' idea dunque, se *s' incarnasse* nella parola, *scadrebbe* secondo quel testo; perderebbe di sua perfezione. Come può stare pertanto che la parola, determini, illustri l' Idea, la *compia*, cioè la perfezioni? come può stare che l' Idea per compiersi e perfezionarsi *s' incarni* in un sensibile, che la guasta e la rende imperfetta ?.......

La parola ch' è detta in un luogo dal Gioberti „ un *sensibile in cui s' in-*
„ *carna l' intelligibile* „; diventa in un altro „ una copia mondiale, contin-
„ gente e finita del modello divino, necessario e infinito, e un individua-
„ mento dell' idea eterna „ (11). Siccome questo *modello* e idea eterna è l' Intelligibile stesso, Dio; quindi la parola è una copia, un individuamento di Dio nel quale s' incarna Dio. E notate, che „ tante sorti di parole create
„ si trovano, quante sono le specie della esistenza „; una parola matematica meccanica ed idraulica, che sono i numeri, le figure, i movimenti; una parola fisica, cioè i fenomeni di natura; una parola estetica e sono i tipi fantastici; una parola storica, e sono i fatti transitori o permanenti degli uomini, gli eventi ed i monumenti; una parola sovrannaturale, e sono gli avvenimenti prodigiosi e sensibili; una parola liturgica „ ordita di emblemi
„ e simboli; e infine una parola grammaticale, parlata e scritta, ma per sè
„ stessa arbitraria, e però diversa dalle specie anteriori, che sono tutte na-
„ turali (12), la quale serve ad esprimere i concetti dell' animo e quindi a
„ tradurre ogni altro genere di favella „ (13). Di tutte pertanto le cose create dee dirsi ciò che della parola grammaticale: sono sensibili in cui *s' incarna* Iddio; sono *altrettanti individuamenti* di lui; che lo compiono, lo determinano, lo fermano, lo circoscrivono, lo illustrano: quantunque siffatta incarnazione lo umilii veramente, lo abbassi, lo sconci.

---

(1) Ivi p. 462. Qui dev' esserci corso errore di stampa, o nella sostituzione della voce *Enti* ad *esistenti*; o nella punteggiatura. Perchè l' Ente non deriva dall' Intelligibile come esistenza. Dovrà leggersi, credo, il periodo: „ L' intelligibile rischiara appunto i sensibili, „ perchè li produce, come l' Ente; e i sensibili ecc. „

(2) Errori I. p. 56. — (3) Errori II. p. 141. — (4) Ivi p. 163. — (5) Ivi p. 159 - 160.
(6) Introd. II. p. 14. „ un vero sensibile „. Errori I. p. 257. Buono, 78.
(7) Errori II. p. 45. — (8) Errori I. p. 208. — (9) Introd. II. p. 14.
(10) Ges. Mod. IV. p. 14. — (11) Primato II. p. 16. — (12) Anche la parola *sovrannaturale?*
(13) Ivi.

Nasce però curiosità di sapere, perchè mai nella parola s'incarni l'Intelligibile; ma non „ in quanto risplende all' intuito „: sibbene „ in quanto „ riverbera (cioè riflette) sulla riflessione „ in quel *punto* famoso di *contatto* che *lega* Dio coll' uomo? La riflessione, si è detto, che *mediante* la parola circoscriveva, compiva l' idea (1); quindi la parola preceder dovrebbe la riflessione. Ma se la parola contiene l' Idea *in quanto riflette sulla riflessione* dell' uomo; la riflessione sarà preceduta alla parola: così la riflessione va innanzi alla parola; e la parola va innanzi alla riflessione nello stesso tempo. Eccoci di nuovo nell' uno via uno.

Se la dottrina della riflessione determinatrice e illustratrice dell' intuito fosse vera, dovrebbe dirsi che la riflessione *guida per mano* l' intuito, lo signoreggia. Or bene di ciò fa le risa il Gioberti contro i psicologisti: „ Io „ aveva creduto finora che la cecità sia la causa principale per cui non si „ scorgono gli oggetti: ora siccome l' intuito, *non che esser cieco, è la fonte* „ *della visione, e la riflessione non vede, se non in quanto partecipa alla luce* „ *intuitiva*, dovremmo dire, alla stregua dei psicologisti, che tocca al cieco „ il guidar per mano, non mica gli altri ciechi, (il che sarebbe già degno „ di considerazione), ma chi è veggente in modo perfetto; cosa per vero „ singolarissima „ (2). Bene sta. Ma quell' Ontologo, che pone per una parte l' intuito del Sole stesso Eterno Divino; e immagina dall' altra una riflessione e un mondo di parole che sono necessarie a *determinare, fermare*, ed *illustrare* il sole, da che sono esse create ed illustrate; quegli è che s' intromette di far guidare i veggenti perfettissimamente da' ciechi; che si pensa di accendere il sole di mezzogiorno colle tenebre della mezzanotte.

Il Gioberti consuona al Rosmini nel riconoscere la necessità della parola per la riflessione. Differisce però dal medesimo nell' assegnarne la ragione: per dir meglio: il Rosmini ne dà ragione, l' impossibilità di spiegar altrimenti la formazione delle idee astratte: il Gioberti non ne porge nessuna (3). Imperocchè non sembrami prova quel dire che „ il punto indivisibile, di cui „ abbiamo discorso di sopra, „ (il punto che lega Dio e l' uomo combaciantisi), „ *non può esser termine del ripiegamento riflessivo, se non vestendo* „ *una forma sensibile*. E siccome non è sensibile per sè stesso, siccome versa „ in una mera relazione intelligibile, l' unico modo, con cui possa rendersi „ sensato, consiste nell' incorporazione mentale (4) di un segno, cioè della „ parola „ (5). Ma perchè quel punto, ch' è pure relazione *intelligibile*, che anzi è la *cognizione*, come vedemmo, perchè „ non può esser termine del „ ripiegamento riflessivo, se non vestendo una forma sensibile, se non ren„ dendosi sensato, se non incorporandosi in un segno „? Il Gioberti nol dice. Altri osserverà nondimeno che non solo nol dice, ma nemmeno può dirlo nel suo sistema: che perciò è impossibile al Gioberti di provare la necessità della parola. Egli afferma, che „ l' uomo non può meglio nel suo stato at„ tuale riflettere senza parola, che favellar senza lingua, vedere senz' occhi, „ e pensare senza cervello. Senza il linguaggio l' uomo ha ragione; ma non „ uso di ragione, ha la riflessione in potenza, non in atto „ (6). Il che dice essere „ applicazione speciale di una legge generale dello spirito. La qual „ legge si è, che la *riflessione universalmente non si può esercitare, se non* „ *mediante il concorso del sensibile coll' intelligibile* „ (7). Ora, di quale delle due riflessioni, già distinte da lui, parla il nostro autore? Dell' ontologica: perchè dell' altra confessa che „ il sensibile è l' oggetto medesimo dell' atto

---

(1) La chiama perciò, „ un semplice instrumento necessario per mettere la riflessione „ in commercio coll' intuito „; Errori I. p. 209. „ Strumento riflessivo „ p. 215. Semplice „ segno instrumentale „ p. 219. „ stimolo per cui comincia ad attuarsi (l' animo umano), „ e il polline che lo feconda „; Primato, II. p. 15: „ occasione, cagione, instrumentale „ del vero „. Necessità della parola, Bello p. 137.

(2) Introd. II. p. 134. — (3) Rosmini, N. Saggio, sezione V. p. 2. c. 4. a. 3. Filos. Polit. Vol. I. p. 151 152.

(4) Incorporazione spirituale. - (5) Errori I p. 201. Cf. Introd. II. 281. Errori II. 197.

(6) Errori I. p. 206. (7) Ivi p. 200.

„ riflesso, onde la parola non entra necessariamente nel suo esercizio, se „ non in quanto tal riflessione si connette colla riflessione ontologica; imperocchè il sensibile per essere pensato non ha d'uopo di un altro sensibile, „ che lo vesta e lo rappresenti „ (1). Io nè ammetto nè ripudio tale ragione: ma l'ammette il Gioberti certamente. Dunque a sola la riflessione ontologica è la parola necessaria. Perchè? perchè „ in essa il sensibile non è somministrato dall'oggetto dell'operazione, il quale è il solo intelligibile „ (2). Ma codesto è falso: è falso che oggetto dell'ontologica riflessione sia il solo intelligibile, secondo il Gioberti. Non ci ha egli appreso che „ la riflessione „ ontologica, tramezzando fra le due altre operazioni (intuito e riflessione „ psicologica), *abbraccia congiuntamente* il *soggetto* e l'*oggetto* e li contempla „ con un atto unico? „ (3); „ che nella riflessione ontologica lo spirito si „ ripiega sovra di sè in quel *punto* indivisibile, in cui il soggetto *tocca* l'oggetto, e *abbraccia* quindi l'oggetto medesimo, come intuito dal soggetto? „ (4). Dunque non è l'intelligibile solo, l'oggetto della riflessione ontologica; ma è il soggetto eziandio, cioè il sensibile, oggetto della psicologica. Ma se questo non ha di bisogno di sensibile, di parola per essere ripensato; se non n'ha bisogno l'intelligibile, Dio, intelligibile per *sè stesso*: come n'avrà bisogno il *punto* in che si *congiungono* si *legano* si *toccano* si *combaciano* Dio e l'uomo? Unione di due termini, l'uno intelligibile per sè, l'altro per l'intelligibile, unione ch'è *relazione intelligibile;* perchè avrà d'uopo di *sensibili*, di *segni*, ad esser oggetto di riflessione?

Che se „ prima di credere alla parola, bisogna intenderla „ (5); la parola a nulla servirà se non in quanto sia già in quel *punto*, *unione*, *unità*, ch'è la *cognizione*. E se altronde la *cognizione* dovrà essere *vestita* della parola, per diventar riflessione; la veste dovrà insieme essere il vestito, perchè riflessione si ottenga, cioè cognizione vera, come la chiama il Gioberti. Questa è una di quelle „ soluzioni ed avvertenze „ di cui non v'ha „ il menomo vestigio „ in altri sistemi, prima del Giobertiano (6). Il che niuno vorrà negare.

(1) Ivi p. 201. — (2) Ivi. — (3) Errori I. p. 156. — (4) Ivi p. 201.
(5) Ivi, p. 208. — (6) Errori II. p. 314.

CAPITOLO XI.

CONTINUA. LA RIFLESSIONE CREANTE.

In ciascuno de' dieci capitoli precedenti, avrà trovato il lettore non poche dottrine del Gioberti, evidentemente panteistiche. Ripetiamo di passata la nostra protesta che, rispettando le intenzioni, noi non facciamo che discutere il sistema e le parole. L'acutissimo autore delle lezioni filosofiche „ Vincenzo „ Gioberti e il Panteismo „ (1), fu primo ad avvertire gl'Italiani dell'errore nascosto nelle opere di questo scrittore. Il quale nel quinto Volume del suo Gesuita Moderno si contentò di protestare di non essere panteista: senza però dissipare le ragioni oppostegli. Aggiunse soltanto, che un sistema fondato sulla creazione sostanziale, è assurdo accusarlo di panteismo (2): non avvisando, che tutto stà nel modo d'intendere questa sostanziale creazione: il qual modo può essere benissimo panteistico. Intanto finchè il Gioberti non prende a dileguare i dubbi fondatissimi che le sue dottrine fanno nascere; noi riterremo che la sua non è la creazione in senso ragionevole e Cattolico: ma è panteistica sommamente. Noi tenteremo di portare questo giudizio al più alto grado di evidenza.

Bisogna fermar bene nella memoria, che l'intuito, secondo il Gioberti, è di cosa vaga, indeterminata, confusa: ch'è meramente *in potenza;* non è cognizione in proprio senso. Abbiamo recati non pochi suoi testi su ciò. Eccone un breve che tutti gli assomma: „ L'atto intuitivo è solo iniziale, potenziale „ e risponde al primo conato della forza nel suo esplicamento „ (3). Accanto a questa dottrina è d'uopo mettere l'altra fondamentale del Giobertiano sistema, e principale sua arma contro il Rosmini, che l'ordine delle cognizioni e delle realtà, l'ordine logico ed il reale, l'ordine delle idee e delle cose sono *identici*. Rechiamo alcuni passi: „ L'ordine intuitivo della cognizione e l'ordi- „ ne reale delle cose, sono identici, come abbiamo già avvertito più volte „ (4). „ L'ammettere fra l'uno e l'altro una sostanzial differenza conduce di neces- „ sità allo scetticismo „ (5): „ *l'ordine degli esseri reali* è identico a quello „ delle *cognizioni* „ (6). „ L'ordine reale è identico al conoscitivo „ (7). „ Egli „ è chiaro che i due ordini s'immedesimano insieme „ (8). L'ordine reale s'im- „ medesima al parer mio con quello delle cognizioni „ (9). „ La medesimezza „ dell'ordine reale e dell'ordine Logico è indubitata „ (10). „ Il dizionario del „ popolo e di tutti gli uomini abbraccia le cose come idee, e le idee come co- „ se e presuppone la *medesimezza* dei due ordini „ (11). Che che sia del dizionario, il Gioberti ritiene per fermo che l'ordine reale sia identico ed uno coll'ordine della cognizione. Altri suoi testi sulla identità delle idee e delle cose recheremo fra poco. Ragioniamo intanto sopra i citati.

Se l'ordine delle cose è identico all'ordine delle cognizioni, ciò che si af-

---

(1) Uscite la prima volta nel Filocattolico di Firenze; e ristampate poi in Milano, Perelli e Mariani, 1847.

(2) Ges. Mod. V. p. 10. (3) Errori, II. p. 315. (4) Introd. II. p. 218. (5) Errori, II. p. 355. (6) Ivi p. 361. (7) Ivi p. 362. (8) Ivi p. 363. (9) Ivi p. 368. (10) Ivi p. 385. (11) Errori, III. p. 12.

ferma dell'uno dovrà necessariamente affermarsi dell'altro e reciprocamente. Ogni diversità contraddice alla identità. Ciò posto: nell'intuito Giobertiano non v'ha cognizione vera, ma solo in potenza; non v'ha determinazione, ma perfetta indeterminazione. Questo dunque sarà eziandio de' tre *concreti* della formola in sè: non saranno realmente ed in atto, ma solo in potenza, non determinati, ma indeterminati. La facoltà pertanto, che riduce l'intuito all'atto, e lo determina, cioè la riflessione, sarà quella stessa che riduce in atto e determina que' concreti: la riflessione porrà Dio in atto, l'atto creativo in atto, tutto il creato in atto. Se ciò non si ammette, si contraddice alla dottrina che ordine di cognizione e ordine di realtà sono identici.

Una dottrina singolare del Gioberti sul tempo e spazio spande luce non poca su tale riflessione creatrice. Egli insegna che il tempo e lo spazio s'immedesimano col secondo *membro* della formola, cioè colla creazione; come vedremo in miglior luogo (1). Ivi perciò non può essere creazione vera ove tempo e spazio non sia, secondo il nostro autore. Ebbene: nell'intuito, insegna egli ripetutamente, che non v'ha nè tempo, nè successione alcuna: ,, Nella ,, cognizione intuitiva non v'ha ordine cronologico, perchè non vi ha tempo; ,, la *successione degli oggetti* e degli atti cogitativi, appartenendo alla cognizio- ,, ne riflessa *solamente* ,, (2). Se nell'intuito non v'ha tempo, se il tempo è la creazione attuale; dunque nell'intuito non v'ha attuale creazione. La riflessione a cui *sola* spetta la *successione degli oggetti*, spetterà la creazione.

Nè gioverebbe il dire che l'atto creativo è fuori del tempo; come dice S. Tommaso e i Teologi Cattolici: e perciò nell'intuito detto non può esserci tempo. Il Gioberti, che immedesima l'atto creativo col tempo, (sebbene lo chiami estemporaneo ed immanente,) non può servirsi di quella dottrina ch'è contraria alla sua. Per lui ove non è tempo, creazione non può essere. Altronde, se in Dio creante non v'ha tempo; v'ha certo nelle cose create. Ora un intuito di Dio Creatore dovrebbe necessariamente intuire altresì il tempo nel creato. Il Gioberti pone un intuito, ch'e *meramente in potenza*, in cui non v'ha successione: pone che l'ordine reale sia identico al conoscitivo, e nell'intuito perciò sieno ambedue *in potenza* mera, ambedue senza successione. Nell'intuito dunque non v'ha, per la doppia ragione, creazione veruna. Alla riflessione appartiene *l'atto* , il *tempo*, la *successione*: e quindi la creazione.

Qui cade l'osservazione, che già abbiamo fatta altrove, che i tre *membri* della formola si riducono a idee generiche; cioè, secondo questo sistema, a semplici forme, modificazioni dell'animo umano. Questo è l'Ente, questo è l'atto creativo, questo è l'esistente. Imperocchè le idee sono le cose, per il Gioberti. L'idea perciò dell'Ente, della creazione, delle esistenze, sono l'Ente stesso, la creazione, le esistenze stesse. L'animo umano adunque di cui quelle idee sono forme e modi, ha per suo modo e forma l'Ente stesso, la creazione, l'esistenza. L'animo umano è il *Gran Tutto*: in potenza, nello stato intuitivo; in atto, nel riflessivo.

Non dee perciò far meraviglia, s'entra il Gioberti ad insegnarci che la *sintesi dell'Ente coll'esistente*, cioe la creazione, che tante volte chiama *nesso*, *vincolo*, *legame creativo*, sia il *pensiero* nostro appunto (3). Il pensiero è la creazione. Onde va ripetendo il nostro autore che ,, creare e conoscere sono ,, sinonimi ,, (4); che ,, creare è pensare (5). L'uomo in quanto pensa il vero, ogni vero, in tanto lo crea. Pensa l'Ente? crea l'Ente. Pensa l'atto creativo dell'Ente? crea l'atto creativo dell'Ente. Pensa cose di sorta? ed egli le crea.

E non creda il lettore che qui si parli di creazione in larghissimo senso di produzione qualunque operata dall'uomo. L'idea della creazione propriamente

---

(1) Introd. III. c. 5. a 2.

(2) Errori II. 285. Intuito ,, uno, semplice, indiviso, continuo, estemporaneo, immanen- ,, te ,, III. 51.

(3) Introd. III. p. 24. Questo è il sistema di Hegel: V. Primi Elementi di Fil. Crist. di Costantino Giuseppe Principe di Löwenstein. Trad. Rosmini, Novara, 1847. p. 28 segg.

(4) Errori II. p. 29. (5) Ges. Mod. IV. p. 145.

detta è *identica*, in questo sistema, alla creazione stessa divina. Onde l'animo umano che ha quella per modo, forma, di sè: ha questa eziandio per modo suo e forma soggettiva. Egli è veramente il creatore e tutto il creato.

Perciò il Gioberti fa dell'intuito naturale umano un'operazione *identica* coll'atto creativo: e identica per ciò alla divina natura; ch'è, secondo lo stesso Gioberti, identica a quell'atto. Egli chiama infatti l'intuito „ *una riflessione* „ *ad extra dell' Ente sopra di sè*, tanto diversa dall'intelligenza propria di quel- „ l'Ente, quanto l'atto creativo, come estrinsecato e temporaneo, differisce „ dall'atto immanente „ (1). Ora l'atto creativo come estrinsecato e temporaneo non può essere che „ l'atto intrinseco in relazione col termine estrinseco „ e temporaneo: e l'atto immanente, „ l'atto intrinseco per sè stesso, come „ eterno e necessario „: secondo la dottrina delle varie *parti* dell'atto creativo, che già citammo (2). Ma i due atti sono un atto solo, l'atto divino creante che „ non ha nè passato nè avvenire, è estemporaneo, ed eterno, imma- „ nente, uniforme a sè stesso, immutabile, perchè identico alla divina natu- „ ra „ (3). Ciò posto, così argomentiamo: l'intuito umano, cioè la riflessione dell'Ente sopra di sè, è tanto diversa dall'intelligenza di esso Ente, quanto il suo atto creativo, come estrinsecato e temporaneo, differisce dall'atto intrinseco ed immanente. Ma questi due atti non differiscono che *verbis et ratione* e sono identici realmente; perchè identici alla divina natura. Dunque l'intuito umano e l'intelligenza dell'Ente non differiscono che *ratione et verbis*, e sono identici: e come la seconda, così il primo, sono identici alla divina natura.

La quale identità dell'atto conoscitivo umano coll'atto creativo divino non una volta ci è insegnata dal Gioberti. „ Lo spirito, come creatura, discende „ da Dio a sè, e come pensiero, risale da sè a Dio; e queste due operazioni „ SONO SIMULTANEE, IMMANENTI E S'IMMEDESIMANO MEDIANTE L'AZIONE CREA- „ TRICE „ (4). Ecco pertanto: lo spirito è creato da Dio: lo spirito pensa a Dio: queste due operazioni sono simultanee, immanenti, IDENTICHE; perchè l'una e l'altra sono la creazione. Ma dov'è *identità* di operazioni, ivi è identità di natura: secondo l'assioma „ actio sequitur naturam „. Dio dunque è l'intuente e l'intuìto; il creante e il creato; il creatore e la creatura, Dio e l'uomo e il mondo sono una natura identica sola.

Quindi aggiugne il nostro autore che „ nell'intuito l'oggetto della cogni- „ zione, non si differenzia in nessun modo dalla cognizione stessa; onde i DUE „ ORDINI SONO IDENTICI NUMERICAMENTE E SPECIFICAMENTE „ (5). Nello stato „ intuitivo l'OGGETTO, cioè l'Idea, NON SI DIFFERENZIA IN NISSUN MODO DAL- „ LA COGNIZIONE, cioè dall'atto del soggetto conoscente. I due ordini, del co- „ nosciuto e del conoscente, dell'intuito e dell'intuente, del reale e dell'idea- „ le, delle idee e delle cose „ *sono identici numericamente e specificamente* „. Compongono un solo tutto, che tocca poi alla riflessione distinguere e determinare, creando, le cose, le quali così determinate non sono più *numericamente* identiche a ciò ch'erano nello stato intuitivo, ma sono bensì identiche „ specificamente „ (6). Dio e il creato sono identici di numero e di specie nell'intuito: la riflessione distingue, separa questo da quello: e divengono non più di numero ma soltanto *identici di specie*. Dio e il creato una sola specie!

Ad ogni modo, chi intenderà e crederà tali cose crederà anche senza difficoltà che „ l'atto conoscitivo dell'intuito non si può separare dall'atto crea- „ tivo, e importa *con esso una sintesi immediata e diretta dell'azione col suo* „ *termine* „ (7): appunto perchè sono identici. Crederà che „ benchè l'atto „ apprensivo dell'Idea, sia proprio dello spirito, come causa seconda, non ne „ segue però ch'esso non appartenga per un altro rispetto alla Causa prima „ (8).

---

(1) Introd. II. p. 268. (2) Errori II. p. 21. (3) Ivi. (4) Introd. II. p. 442. (5) Errori II. p. 369.

(6) Ivi. „ Se voi considerate l'ordine, conoscitivo, in quanto si *gemina* nella riflessione, esso è *identico specificamente* coll'ordine reale, (dell'intuito) benchè non lo sia numericamente „.

(7) Errori I p. 266.

(8) Errori III. p. 21. Due linee prima diceva; „ Se l'atto che *afferra* l'idea dell'Ente, „ non è proprio dell'intuito, a cui potrà appartenere? A Dio forse? Ma in tal caso l'intuito

Sempre perchè sono identici. Crederà che ,, *la sintesi cogitativa* ,, (la sintesi del pensiero creante), benchè causata secondariamente dall' uomo ,, *è opera* ,, *dell' attività creatrice*, che quasi stella ritraente a sè i suoi raggi, e sole ri- ,, pigliante i propri fulgori, ritorce verso sè stessa, creandolo, l'intuito delle ,, sue fatture ,, (1): cioè la sintesi cogitativa, il pensiero, ch'è la sintesi dell' Ente coll' esistente (2), l' intuito, è tutto insieme operazione umana e divina; e nessuno ignora che identità di operazione suppone identità di natura.

E il Gioberti infatti viene apertamente a significarci, che il creatore e il creato sono una natura identica. L' abbiamo udito già parlarci di *una* realtà *sola* nella formola. Egli conferma tale sentenza nominando ,, il concreto so- ,, stanziale della prima formola e l' ordine che corre tra le varie sue parti ,, (3). L' Ente che crea le esistenze è un *concreto una sostanza* sola, di cui i tre membri, Dio, l' atto creante, le cose create sono le *varie parti*. Questo *concreto* è ,, necessario, assoluto, immutabile ,, (4).

L' unico concreto, composto di Dio e del creato, è altresì chiamato dal Gioberti ,, unico principio. ,, Quindi afferma che l' esistente ,, *si collega e con-* ,, *fluisce coll' Ente in un principio unico*, fonte di tutto il reale e di tutto lo ,, scibile ,, (5). Ora i principii, secondo il nostro autore, sono *concreti*, cioè sussistenza, realtà (6). L' esistente adunque, cioè il creato, si collega e *confluisce in un concreto unico*, in una sussistenza unica, in una realtà unica coll' Ente: e questa unica sostanza è fonte di tutto il reale e di tutto lo scibile. Questa è ,, la dualità *immista* dell' Ente e dell' esistente, e il loro legame ,, scambievole ,, (7).

Prima che ci rifacciamo a vedere la riflessione che svolga questa *immistione* del mondo e di Dio in unica sostanza, e ne cavi tutte le idee e le cose, giova fermar bene i caratteri divini di tale unico concreto e sostanza. Il Gioberti la chiama ,, materia eterna dell' intuito ,, (8): dice che l' ordine delle varie parti del concreto sostanziale, ch'è la formola, è ,, necessario, asso- ,, luto, immutabile ,, (9). Dio, creazione, creato, sono *materia eterna*, *necessaria*, *assoluta*, *immutabile;* parti di un solo concreto sostanziale. ,, L' ordine ,, delle cognizioni si rappresenta allo spirito come obbiettivo, necessario, as- ,, soluto ,, (10). L' ordine delle cose è identico a quello delle cognizioni. Dunque l' ordine eziandio delle cose è obbiettivo, necessario, assoluto. Dunque il Gioberti si contraddice, quando afferma che l' ordine della creazione ,, non è ,, immutabile ,, (11).

Quindi si chiarisce, perchè il Gioberti parli spessissimo dell' *oggetto assoluto* dell' intuito, in singolare: senza distinguere i *tre concreti membri* della formola (12); e dica che ,, l' intuito somministra alla riflessione tutti gli elementi ,, del necessario e dell' assoluto; ma glieli dà quali li contiene in sè stesso, ,, cioè confusi e coi soli primi lineamenti della distinzione loro ,, (13): che ,, l' idea prima è assoluta ,, (14); che ,, il primo scibile è la prima cosa..... ,, assoluta ,, (15). Questa prima idea, prima cosa assoluta è la formola, primo scibile, secondo il Gioberti. La creazione dunque è assoluta: ed assoluta chiama egli la formola (16): e la creazione ,, produzione assoluta ,, (17): e il nesso dell' Ente coll' esistente ,, nesso apodittico ,, (18): e parla spesso delle ,, rela- ,, zioni apodittiche dell' Ente coll' esistente ,, (19). Ora ciò che è assoluto, è

,, umano sarebbe Dio, e voi vi chiarireste panteista, nè più nè meno di Amedeo Fichte ,,. Nè più nè meno di Fichte è panteista chi immedesima l'operazione dell'uomo con quella di Dio.

(1) Introd. III. p. 25.

(2) Ivi p. 24. Falso perciò che ,, l' atto conoscitivo del vero non è il vero stesso ,,. Errori II. p. 175.

(3) Errori II. p. 367. — (4) Ivi. — (5) Errori II. p. 139.

(6) Ivi p. 128. ,, I principii del sapere non possono avere un valore assoluto e apoditti- ,, co; se non sono obbiettivi e quindi concreti ,,.

(7) Ivi p. 139. — (8) Ivi p. 175. — (9) Ivi p. 367. — (10) Ivi p. 366.

(11) Introd. II. p. 219.

(12) Ivi p. 181. ,, L' intuito non ha alcuna autorità se si sequestra dall' *oggetto assoluto* che ,, gli è presente ,, (in nota). Così III. 61. ,, la realtà assoluta presente allo spirito. ,,

(13) Errori I. p. 163. — (14) Ivi p. 250. — (15) Ivi p. 290. — (16) Errori II. p. 109.

(17) Introd. III. p. 381. — (18) Errori I. p. 187. II. 109. — (19) Errori I. p. 253.

unico, è Dio. „ Il vero assoluto dee essere uno e identico compitamente „ (1). „ L'assoluto esclude affatto il moltiplice „ (2). Il vero poi *apodittico*, è il vero assoluto, cioè, di cui il contrario non è possibile a Dio: „ poichè, se „ Iddio potè alterare ab eterno il vero assoluto, avrebbe potuto del pari an- „ nientar sè stesso, ed essere e non essere nello stesso tempo „ (3). Ondechè abbiamo questo argomento: la creazione è nesso, relazione apodittica, necessaria, assoluta: di ciò ch'è apodittico, necessario, assoluto, non è possibile a Dio il contrario, ab eterno. Tale dunque è la creazione: il contrario di essa cioè il non creare, non fu possibile a Dio *ab eterno*. Lo stesso si ricava dalla dottrina seguente: „ La relazione fra la mera possibilità e la realtà assoluta „ è tanto necessaria quanto quella che corre fra l'effetto e la causa, fra il „ mondo e Dio „ (4). Ma la relazione fra la possibilità e la realtà assoluta è tanto necessaria che è d'identità, secondo il Gioberti stesso (5). Dunque la relazione fra il mondo e Dio è tanto necessaria che l'uno e l'altro sono identici: e Dio certamente non potè ab eterno operar il contrario, come non può annullare sè stesso.

Intanto riduca il lettore alla mente quelle parole del Gioberti, che altrove citammo, dove riconosceva che una creazione necessaria e fatale mena al panteismo. Eccone due altre al sig. Palmieri già nominato: „ Se la creazione „ fosse necessaria, la formola si dovrebbe così esprimere: *l'ente crea l'ente;* „ il che ripugna... Se Dio non fosse libero nel creare egli sarebbe assoluta- „ mente necessitato, e l'effetto di tale necessità non potrebbe mai essere con- „ tingente. Coloro che fanno la creazione necessaria, o suppongono che la „ sostanza creata sia identica numericamente all'increata o no. Ma nel primo „ caso non v'ha più creazione; nel secondo non v'ha necessità; giacchè due „ necessarii due assoluti ripugnano „ (6). Così il Gioberti Cattolico confuta il Gioberti filosofo. Il quale però tropp'altre volte, oltre le accennate, scappuccia nel panteismo: in cui solo, detto da lui „ la massima delle contraddi- „ zioni „ trovano concordia le sue innumerevoli. Se il *concreto sostanziale* è unico nella formola, già si vede, che „ TUTTI GLI ORDINI DELLE COSE NE FAN- „ NO SOSTANZIALMENTE UN SOLO, ED ESPRIMONO I DIVERSI ASPETTI DELLA ME- „ DESIMA REALTÀ „ (7). Dio, il creato, lo spirito, la materia, tutto tutto è una MEDESIMA REALTÀ, UN ORDINE SOLO DI COSE; di cui quelle sono le parti, gli aspetti. Quindi la formola „ abbraccia la concretezza e realtà universale „ (unica) ne' loro due ordini della Causa e degli effetti, del necessario e del „ contingente, dell'Ente e delle esistenze, collegati fra loro col *vincolo egual-* „ *mente reale e concreto* dell'atto creativo „ (8). Qui si pare ad evidenza perchè il Gioberti chiami sempre la creazione vincolo, nesso, anello, legame. Anch'essa non è che una *parte*, *un aspetto* della realtà universale unica. L'atto creativo collega in questa, cioè *unifica* i due ordini CHE SONO SOSTANZIALMENTE UN SOLO, del necessario e del contingente, del creatore e delle creature, *di* Dio e del mondo: anzi partecipa „ della natura dei due estremi „ (9). Per lo che l'essenza divina, ch'è l'atto creativo, è tutt'insieme necessaria e contingente, infinita e finita, e via discorrendo. „ La formola è dunque l'UNIVERSALE REALTÀ, co- „ me scibile, e l'UNIVERSALE REALTÀ è la formola, come reale „ (10). *Unica realtà* divisa in due ordini, ed avente moltiplici aspetti, del creato e dell'increato, dello scibile e del reale, vincolati assieme dall'atto creativo, ch'è „ sempli- „ cemente un'attinenza, un nesso, una copula degli altri due termini; lad-

---

(1) Introd. II. p. 265. Aggiugne „ nel giro degli elementi che appartengono alla sua na- „ tura „ Il giro degli elementi di Dio!

(2) Ivi p. 270. „ giacchè dar non si possono molti assoluti „. Del Buono p. 51.

(3) Introd. II. p. 335 336. 340. — (4) Errori I. p. 296.

(5) „ Il voler sequestrare il possibile dal reale assoluto è un volerlo segregare da sè me- „ desimo „. Errori III. p. 63.

(6) *Scienza e fede*, l. c.

(7) Errori II. p. 50. „ Il mondo sensibile è un solo aspetto dell'*esistenza universale* „ Introd. III. 437

(8) Errori II. p. 108-109. — (9) Ivi p. 36. — (10) Ivi p. 109.

,, dove questi esprimono una verità sostanziale ,, (1): non è una ,, sostanza ,, spirituale o sensata, ma un *modo* immanente e semplicissimo ,, (2): un *modo* dell' unica realtà. Ma come poi il Gioberti rimprovera poco dopo alla ,, dottri- ,, na di tutti i panteisti antichi e moderni, da Laotsè e da Viasa fino al Lam- ,, menais ed al Krause ,, di fare che ,, fra il creatore e la creatura non v'ha ,, divario di sostanza, ma solo di *modo* di essere? ,, (3). Potevano i panteisti immaginare frasi più acconce per esprimere le loro dottrine, che le usate da lui ad esprimere la sua?

Il Gioberti nomina ,, l'Uno reale ,, che ,, piglia agli occhi nostri l'aspet- ,, to del moltiplice, ,, ed è ,, l'essenza dell'Ente ,, (4). Ecco l'unica realtà, l'unica sostanza da' molti aspetti. Dice che: ,, La realtà è l'essere increato e ,, intelligibile, e la scienza è l'intelligenza di questo essere ,, (5): ora l'es- sere intelligibile è Dio, come vedemmo. Dunque Dio è l'unica realtà. Dice che ,, il concetto del reale... è un vero reale in sè stesso, e *s' immedesima colla* ,, *realtà assoluta* ,, (6): ed altrove, che ,, il reale è un concetto ,, (7): onde il reale in genere ,, s'immedesima colla realtà assoluta. ,, Dice che ,, le tre ,, nozioni del necessario, del possibile e dell'esistente sono il perno della me- ,, tafisica, e ci rappresentano, come TRE ASPETTI E DIPENDENZE DI UNA SOLA ,, IDEA primitiva e assoluta, cioè dell'idea dell'Ente ,, (8). Il necessario, cioè Dio; l'esistente, cioè il mondo, sono *aspetti* dell'unico Ente reale.

La sussistenza ,, è sinonima di realtà ,,. ,, La sussistenza importa in ogni ,, caso l'idea di sostanza ,, (9). Quello perciò che della sussistenza o sostanza si afferma, dev'essere della realtà affermato. Sapete voi cosa sia la sussisten- za, secondo il Gioberti? Le idee, l'intelligibile. ,, I sensisti errano di gran ,, lunga, quando affermano che la realtà consiste nelle cose individue, e non ,, nelle idee generali ,, (10). Ora le idee generali sono, secondo il nostro filo- sofo, Dio stesso. Le idee generali sono ,, obbiettività eterna e assoluta ,, (11); tutte le idee sono ,, necessarie, assolute, eterne, ,, (12): ,, la menoma idea ,, obbiettivamente è Dio ,, (13): ,, ogni idea è per sè stessa universale, neces- ,, saria, assoluta, immutabile, estemporanea ed essenzialmente intelligibile, ,, proprietà divine e incomunicabili a ogni cosa creata ,, (14). Se dunque le idee sono la sussistenza e la sostanza e realtà delle cose create: e le idee so- no Dio: Dio è la *sussistenza* la *sostanza* la *realtà unica* in ogni cosa. Per que- sta ragione, la sostanza intima o forza delle cose create ,, è schiettamente in- ,, telligibile ,, (15): e Dio è l'intelligibile.

Il Gioberti paragona l'intelligibile, l'Idea, l'Ente alla luce (16): e lo chia- ma assai volte il sole degli spiriti. Anche per tale rispetto egli inculca la me- desimezza della realtà finita ed infinita, del soggetto e dell' oggetto, nell'unico Ente. ,, La *luce intellettuale*, appunto perchè è *intellettuale* e *luce*, appartiene ,, *indivisamente* all'ordine delle cognizioni e a quello delle cose, nè può essere ,, nel primo una natura e una maniera di essere diversa da quella che ha nel ,, secondo. Essa *luce* si appella, rispetto alle cose, e intellettuale si nomina, ri- ,, guardo alle idee; ma congiungendo insieme questi due vocaboli per esprimere

---

(1) Introd. II. p. 191. Errori III. p. 56; *semplice attinenza.* Altrove chiama l'intuito, o la ragione, ,, la potenza apprensiva della *realtà universale* nei due ordini del necessario e ,, del contingente e nelle loro attinenze reciproche. Questa doppia realtà è *il concreto* della ,, formola ideale ,,. Buono, p. 301. Due realtà a un concreto, due concreti e una realtà, sono un medesimo panteisticamente. La realtà universale unica torna, Ivi p. 303. 310.

(2) Introd. II. p. 192. Secondo la dottrina cattolica l'atto creativo è la sostanza divina: come vedemmo. Anche il Gioberti lo disse identico alla *divina natura*. Ora è un *modo sem- plicemente*. Un modo di Dio legato col mondo!

(3) Errori II. p. 136. — (4) Introd. II. p. 242. — (5) Errori I. p. 113.
(6) Errori II. p. 412. — (7) Errori III. p. 25 26. — (8) Introd. II. p. 459.
(9) Errori III. p. 41. — (10) Introd. II. p. 452. — (11) Errori II. p. 119.
(12) Bello p. 34. — (13) Errori II. p. 379. — (14) Buono p. 51.
(15) Introd. II. p. 211-212. ecc.
(16) Errori III. p. 19. ,, L'Ente assoluto, essendo, come ideale, paragonabile alla luce, si ,, può, come reale, comparare al sole ecc. ,, Cf. p. 50.

„ *una semplicissima unità* si dà ad intendere che *i due ordini ad un solo riduconsi*... Se dunque la luce intellettuale nell'ordine delle cose abbisogna di un „ termine *a quo*, cioè di un oggetto sussistente, donde nasca, e di un termine „ *ad quem*, vale a dire di un soggetto reale, a cui si riferisca, egli è d' uopo „ *che sussista nell' uno e nell' altro* „ (1). Dio, la luce intellettuale, è *indivisamente* nelle idee e nelle cose; *in una semplicissima unità:* di modo che *i due ordini formano un solo.* Egli, in tale unità, sussiste nell'oggetto, e sussiste insieme nel soggetto: e così gli identifica ed unizza nell' uno reale.

La sussistenza, in semplicissima unità, di Dio e delle cose, ci fa strada a intendere il singolare modo di spiegazione che dà il Gioberti alla creazione. Secondo lui „ L' esistente *trae dall' Ente*, onde procede, tutta la realtà, e sussistenza, di cui è privilegiato... Iddio è la somma realtà in sè stessa, cioè „ la realtà necessaria, e *la fonte* di quella realtà finita e contingente, che si „ rinviene nelle creature „ (2). Essendo la realtà universale, unica; le esistenze la *traggono* dall'Ente come da *fonte*, e la stessa realtà luce, sussiste in questo e in quelle: la realtà di Dio passa nelle cose create: e il Gioberti afferma chiaramente, che „ la intelligibilità propria dell' Ente... TRAPASSA coll' azione „ creatrice NELLE COSE CREATE, e si riflette nello spirito dell' uomo in virtù „ della stessa operazione, che gli dà l' Essere, l' intelligenza, e la vita „ (3). „ Voi sapete „ (osserva giustamente l' Autore delle sei lezioni sovraccitate) „ Voi sapete, l' intelligibilità propria di Dio è Dio stesso, come insegna il Sig. „ Gioberti, e questa intelligibilità che trapassa è dichiarata da lui *numericamente* identica in Dio e nelle creature. Dunque, secondo la sua dottrina, Iddio coll' azione creatrice *trapassa* nelle cose create od è per questo che egli „ insegnava prima che l' oggetto universale ed immediato del sapere in tutte „ le scienze è Dio stesso... La qual maniera di spiegare la creazione è a dir „ vera a lui comodissima. L' intelligibilità di Dio *trapassa* nelle creature; per „ ciò anche queste divengono intelligibili, perchè esse hanno in sè l' intelligibilità stessa di Dio in esse *trapassata*. Ma perchè l' ordine degli intelligibili „ è identico perfettamente all' ordine delle realtà, conviene che trapassando „ l' intelligibilità di Dio nelle creature vi passi anche l' essere reale, e così „ acquistino in virtù della stessa operazione *l' essere*, l' intelligenza, e *la vita*. „ Le creature adunque, che sono ad un tempo cose ed idee, acquistano ad un „ tempo e collo stesso atto creativo l' esser cose e l' esser idee, trapassando „ in esse Iddio che è cosa ad un tempo ed idea „ (4). Niun dubbio perciò che l' Ente, come intelligibile „ è il mezzo per cui..... il soggetto coll' oggetto si „ raccozza (5) „: che „ l' Intelligibile rischiara appunto i sensibili perchè li „ produce „ (6): e che „ l' Ente produce le esistenze, illustrandole, e che „ l' intelligibilità di esse s' immedesima colla loro produzione „ (7): appunto perchè è lo stesso Ente che *trapassa* colla propria natura essenzialmente intelligibile, nelle cose: e così tutti gli ordini, del necessario e del contingente, SONO SOSTANZIALMENTE UN SOLO, L' UNO REALE.

Queste cose ci spiegano chiaramente, come la creazione *formi*, secondo il nostro autore, „ *il passaggio* dall' Ente all' esistente „ (8): come l' Ente creante „ estrinsechi in MODO FINITO colle sue opere la PROPRIA ESSENZA INFINITA „ (9); „ ESPLICHI IL SUO ETERNO VALORE di fuori e nel tempo „ (10); le cose create siano perciò l' essenza stessa divina, *l' eterno valore* sussistente in modo finito nel tempo e nello spazio; Dio increato che passa a creato: come „ il contingente è ciò che partecipa dell' intelligibile „ (11); cioè di Dio: come „ l' Ente è l' intelligibilità ed evidenza intrinseca delle cose „ (12); e la sussistenza è l' intelligibilità, come fu detto: s' intende come „ l' atto creativo, ch' è „ la divina natura, il passaggio dall' Ente all' esistente partecipa della natura

---

(1) Ivi p. 53. — (2) Introd. II. p. 202. — (3) Errori II. p. 126.
(4) Vinc. Gioberti e il Panteismo. Milano, p. 82-83.
(5) Introd. II. p. 380. — (6) Introd. II. p. 462. — (7) Ivi p. 463. — (8) Ivi p. 203.
(9) Introd. II. p. 108. — (10) Ivi p. 204. — (11) Ivi p. 208. — (12) Ivi.

„ di entrambi „ (1); cioè sia insieme Dio e creatura, Ente ed esistente: come l' Ente „ *comunica* all' esistente quella intelligibilità relativa, che a rigore NON „ SI DISTINGUE DALL' ASSOLUTA, giacchè NON SI DISTINGUE SPECIFICAMENTE NÈ „ NUMERICAMENTE DA ESSA „ (2): e perciò la stessa numerica intelligibilità, cioè sussistenza e natura e realtà, è nell' Ente e nell' esistente. In questo senso solamente „ il reale non è unico e incomunicabile assolutamente come l' ideale, „ ma doppio; l' uno è il reale o concreto assoluto, l' Ente, l' altro è il reale „ o concreto relativo, l' esistente. Il loro nesso è la creazione „ (3); è lo stesso reale che dall' Ente si *comúnica* e *trapassa* nell' esistente, e così *doppio* diventa; e si legano per quel *modo nesso*, che si chiama creazione: s' intende come l' esistenza non sia che la partecipazione finita di esso Ente (4); Dio finito: s' intende ancora quella sentenza che „ le idee generali abbracciano tutta la „ formola „ (5): e „ il generale, considerato in sè medesimo e nella sua radi- „ ce, è l' Ente necessario, infinito, universale, reale in sommo grado, intelli- „ gente, intelligibile, creatore „ (6): onde Dio è l' Ente, Dio è l' atto creativo, Dio è il creato; perchè le idee generali sono la sussistenza unica: come „ l' unità dell' Ente si *travasa* nella formola ideale „ (7): come l' idea di esi- „ stente, e quindi l' esistente stesso (essendo idee e cose per il Gioberti, identiche) „ è una negazione o limitazione dell' Idea di Ente „ (8): cioè, Dio limitato, circoscritto, e fatto contingente.

Tale passaggio di Dio, da necessario a contingente, da infinito a finito, da increato a creato, è precisamente il concetto della creazione Giobertiana. Per non lasciare luogo a dubbi, tocchiamo brevemente la sua dottrina sulle idee. Come l' ordine della cognizione è immedesimato da lui cón quello della realtà, così le idee con le cose e le cose con le idee. L' idea „ è obbiettivamente la „ cosa conosciuta „ (9). Le idee non si distinguono „ dall' oggetto concreto „ e reale „ (10). „ Ogni cosa è un concetto, e ogni concetto è una cosa „ (11). Benchè poco dopo riconosca che idea cosa è assurdo (12). Dall' altra parte, abbiamo veduto che le idee, ogni menoma idea è Dio. Ondechè si ha questo argomento: ogni cosa è idea; ogni idea è Dio; dunque ogni cosa è Dio. Ma come Dio diventa ogni cosa? attuando le idee, cioè sè stesso, coll' atto creativo: „ L' Intelligibile, come causa prima, riduce all' atto le intellezioni sue „ proprie „ (13); che sono la sua essenza (14). L' atto creativo „ individua- „ lizza l' idea generale, „ cioè Dio, (15). L' esistenza è idea generica, generalissima, come vedemmo: e come tale è Dio. Ora „ l' individualità contingente „ è l' esistenza, che non essendo, nè potendo essere infinita „ (nella sua esterna attuazione), „ *concentra la sua realtà in un punto determinato* „ (16): Dio che si concentra in un punto. Perciò „ la *radice dell' individuamento* non è sub- „ biettiva ma *obbiettiva*, non umana, ma *divina*, e non viene conosciuta dal- „ l' uomo, se non in quanto egli *la vede effettuata nella creazione* „ (17). La *radice* di ogni individualità è *divina*, è *Dio:* e il Gioberti chiama Dio „ radice logica del creato „ (18): radice delle idee „ e quindi delle cose idee: „ radice „ prima di ogni obbiettività „ (19): „ la radice di ogni positività nel doppio „ ordine dell' effettivo e dello scibile „ (20): nella quale si *fonda* ogni cosa (21): La creazione è L' EFFETTUAMENTO di questa RADICE DIO. Ogni individualità contingente è la RADICE DIO EFFETTUATA. Questo DIO RADICE *attua* i tipi eterni

---

(1) Ivi p. 203. — (2) Errori I. p. 342. — (3) Ivi.
(4) Introd. II. p. 215. L' esistente partecipa dell' Ente e del nulla. Ivi IV. 39.
(5) Errori II. p. 120. Altrove dice che appartengono „ al termine intermedio della formola „ I. p. 340. Queste contraddizioni si conciliano sempre nell' *Uno reale*.
(6) Introd. II. p. 214. — (7) Ap. Tommaseo St. Crit. p. I. p. 171.
(8) Introd. III. p. 421. — (9) Errori I. p. 69. — (10) Errori II. p. 89.
(11) Introd. II. p. 155.
(12) Ivi p. 168. „ Se adunque il concetto del reale non fa parte dell' elemento intelletti- „ vo, ma della cosa, ne segue che il concetto del reale e il reale sono tutt' uno; il che è „ impossibile a pensare „. Il lettore si ricorda che il Gioberti ci disse addietro che „ il reale „ è un concetto „.
(13) Ivi p. 208. — (14) Ivi p. 219. — (15) Ivi p. 214. — (16) ivi. — (17) Ivi p. 215.
(18) Ivi p. 154. — (19) Errori I. p. 45. — (20) Errori II. p. 159. — (21) Errori III. p. 311.

delle cose, cioè sè stesso, colla creazione. (1) „ L'assoluto causante e creatore „ concretizza e individualizza il concetto generico; nel che consiste l' atto „ della creazione. La creazione non è altro che L' INDIVIDUAZIONE DI UN' IDEA GENERALE, e quindi il PASSAGGIO DAL CONCRETO ASSOLUTO AL RELATIVO, mediante il momento intermedio delle idee generali „ (2). Che è che passa? L' idea generale, Dio: da concreto assoluto si crea concreto relativo: ecco la creazione. Perciò „ la storia è l' individuazione temporaria e successiva delle „ idee eterne „ (3) cioè di Dio. „ L' Ente crea i concreti contingenti, individuando in essi una parte delle sue idee „ (4): una parte della sua essenza. „ Le idee generali ci sono rivelate congiuntamente ai concreti in cui s' individuano, e all' atto creativo, donde nasce la loro individuazione „ (5). L' Ente „ individuando le idee eterne, conferisce loro la realtà e l' esistenza „ (6). In ciò consiste il *passaggio* di Dio dall' Ente all' esistente, dall' assoluto al relativo, dall' increato al creato, nell' Uno reale. Il qual passaggio, o creazione, *di* Dio allo stato di cosa, non si guarda il Gioberti di rappresentarci sotto imagine eminentemente panteistica. Il principio e il fine delle cose „ sono riposti „ nella formola ideale, che *quasi turbine o vortice rapisce sè stessa in giro*, e „ *ivi termina ove incomincia*, CIRCOLANDO COLLA PROIEZIONE SUCCESSIVA DEI „ PENSIERI E DEI FENOMENI IL CENTRO IMMOTO DELL' ENTE INTELLIGIBILE ED „ ETERNO „ (7). Dio *projetta* da sè, dalla sua sostanza, i pensieri e i fenomeni creati; egli unica sostanza in tutto. Come poi si *circoli* cioè si *muova* il centro *immoto* di codesto Ente turbine e vortice, immagini il lettore. Fatto sta che „ il mezzo indiviso è l'Ente, che contiene potenzialmente, e per virtù creativa „ UN CIRCOLO INFINITO: la CIRCONFERENZA che si PROIETTA da questo punto, e „ si va successivamente *esplicando*, È L' ESISTENTE che nella sua sostanziale „ attuazione è *finito* e *relativo*, ma *infinito* e *assoluto*, per ciò che spetta alla „ potenza racchiusa nel PUNTO CENTRALE DELL' ENTE „ (8). Dio dunque è il centro; da questo SI VA ESPLICANDO L' ESISTENTE, ch' è la circonferenza. Gli è chiaro perciò che nella sua attuazione è finito bensì: ma infinito e assoluto in quanto si *racchiude* nell' Ente. È la stessa natura, la stessa essenza (*perchè* circonferenza e centro sono della stessa natura in un circolo dato): infinita in Dio, finita nel creato: potenza in quello, atto in questo: „ L' idea assoluta, „ (Dio) che si ESTRINSECA FINITAMENTE, mediante l' energia feconda dell' atto „ creativo „ (9). Così „ l' Ente è la cima e il mezzo dell' universo „ (10): il centro e la circonferenza: e lo spirito umano „ EMERGE dall' azione creatrice „ (11), ch' è la divina natura: „ ESCE dall' Ente, non in quanto esso è „ CHIUSO IN SÈ STESSO, ma in quanto ERUMPE nell' atto creativo „ (12): e da tale ERUZIONE di Dio ESCE lo spirito „ e le altre cose create „: e „ l' intuito.... „ RAMPOLLA, come la SOSTANZA stessa dell' animo umano, dalla virtù creatrice „ ch' è Dio (13). Come il rampollo dall' albero, come l' acqua dal fonte, RAMPOLLA ed ESCE il creato dalla stessa sostanza di Dio; che si schiude ed ERUMPE „ nella sua ESTERNA ATTUAZIONE FINITA E CREATRICE „ (14).

Ma come succede il passaggio dell' Ente all' esistente? Siamo di nuovo all' opera della riflessione. Nell' intuito, si disse, non vi ha cognizione, ma *potenza* di cognizione: e quindi *potenza* di creazione e di cose: essendo i due ordini *identici*. La riflessione *attua* l' intuito, *attua* la creazione. Il testo seguente toglie ogni dubbio: la formola ideale *importa* „ il passaggio dall' intuito „ alla riflessione, dall' uno al moltiplice, dall' infinito al finito, dal concreto

---

(1) Errori I. p. 174. — (2) Ivi p. 340. — (3) Errori II. p. 101. — (4) Ivi p. 116.
(5) Errori II. p. 120. — (6) Ivi p. 132. ecc. ecc. ecc. — (7) Primato II. p. 39.
(8) Introd. III. p. 22. Hegel ancora ha il suo circolo panteistico. V. Löwenstein, Op. cit. p. 27. seg. Il Rosmini, Psicol. Vol. I. p. 484. segg., ha una breve ma succosa esposizione e confutazione della *Idea* Egeliana, sorella, anzi madre, della Giobertiana.
(9) Ges. Mod. IV. p. 9. L' atto creativo è „ nesso della realtà universale (unica) *base* del „ sincero realismo „. p. 321.
(10) Introd. II. p. 194. — (11) Ivi p. 205. — (12) Ivi, ed Errori III. p. 35.
(13) Errori III. p. 20. — (14) Introd. II. p. 204.

,, all' astratto, e dalla individualità assoluta alla generalità ,, (1). La formola esprime tutti insieme questi *passaggi*. Cos' è la formola? La proposizione ,, L' Ente crea l' esistenze ,,. Dunque la creazione è lo stesso che il *passaggio* dall' intuito alla riflessione. E passare dall' intuito alla riflessione è lo stesso che passare dall' uno al molteplice, dall' infinito al finito, dal concreto all' astratto, dall' individualità assoluta alla generalità. Ente, intuito, uno, infinito, concreto, individualità assoluta sono un medesimo: come un medesimo sono, esistenze, riflessione, moltiplice, finito, astratto, generalità. Ma chi è che passa dall' intuito alla riflessione se non il soggetto pensante? e come può passare se non da uno stato anteriore, ad altro che vien dopo? È dunque l' uomo il gran tutto, che passando dall' intuito alla riflessione produce e crea con sè e di sè il finito, il moltiplice, l' astratto, la generalità, e così è veramente ,, il Dio della natura ,, come lo chiama talora il Gioberti.

Qui si fa evidente il senso in che il nostro filosofo adopera il vocabolo esistenza. Nota che il vocabolo ,, *esistere* suona *apparire*, *uscir fuori*, *emergere*, ,, *mostrarsi*, e si usa a significare la *manifestazione*, ossia *l' esplicazione* di una ,, cosa, che prima era come *occulta*, *avviluppata*, *implicata* in un' altra, e che ,, *uscendone* si rende visibile di fuori ,, (2). Sebbene la severa etimologia della voce sia tale, non può essere ignoto al Gioberti, che tutti i Filosofi e Teologi Cattolici hanno preso per lo più quel vocabolo in senso eziandio di sussistere in sè: e perciò applicatolo anche a Dio (3). Ad ogni modo, il Gioberti definisce l' esistenza ,, una sostanza che trovasi *potenzialmente* in un' altra, e che in ,, virtù di questa *trapassa* allo stato attuale, e comincia a reggersi da sè stes- ,, sa ,, (4): ed aggiunge che la particella *ex* indica nel senso proprio e ma- ,, teriale un *moto* dal di dentro al di fuori ., (5): onde ,, possiam dire che ,, l' esistenza è la realtà propria di una sostanza attuale prodotta da una so- ,, stanza distinta, che la *contiene potenzialmente*, in quanto è atta a produr- ,, la (6) L' esistenza è dunque *occulta*, *avviluppata*, *implicata*, *contenuta potenzialmente*, cioè in istato di potenza, in Dio. Siccome ciò ch' è *contenuto* in Dio è Dio; quindi è Dio che dalla *potenza* passa all' atto, e la sua intelligibilità e realtà *trapassa* allo stato di creata: l' infinito passa ad essere finito, *movendosi dal di dentro al di fuori*: l' uno si fa molteplice; il concreto, astratto; il necessario, contingente. Passaggi tutti che sono lo stesso che il passaggio dell' uomo pensante dall' intuito alla riflessione, espressi dalla formola. Le quali cose meglio si spiegano da ciò che dice il nostro autore sulla potenza: ,, La ,, potenza, essendo un *atto incoato*, importa la sussistenza, giacchè ogni atto ,, è concreto e quindi sussistente . . . l' atto incoato, costitutivo della potenza, ,, è la stessa *sostanza* della forza a cui appartiene; e quindi s' immedesima col- ,, la sua realtà e concretezza ,, (7) L' esistenza è *contenuta* in Dio come in *atto incoato*, ch' è tuttavia la realtà di Dio. L' atto secondo di lui è l' esistenza effettuata. E non solo v' ha in Dio *potenze* che s' attuano ed attuate, ma v' ha eziandio *potenze non attuate* e che non si attueranno giammai (8). Dio non sarà mai Dio compiutamente.

Adesso siamo idonei a comprendere perfettamente la definizione dell' Ente ,, del Gioberti. ,, L' Ente è astratto e concreto, generale e particolare, indivi- ,, duale e universale ad un tempo, ma *sotto vari rispetti*, e in *modo* diverso

---

(1) Errori II. p. 341. ,, che cos' è l' azione creatrice, se non il passaggio dalla potenza ,, all' atto? ,, p. 392.

(2) Introd. II. p. 182. e cita il Forcellini.

(3) Deus est. ,, existens justitia ,,. S. Anselmo, Monolog. c. 16. ,, Deus certissime *existit* . . . summe omnium *existit* ,,. c. 27. Venet. 1744.

(4) Ivi p. 184. — (5) Ivi. — (6) Ivi p. 185.

(7) Errori III. p. 15 ,, una potenza, che non sia reale, come potenza, non potrà mai ,, realmente attuarsi ,,. II. p. 392.

(8) ,, L' atto creativo, costituendo Iddio causa prima di ogni potenza ed azione creata, ,, viene a *comprendere in sè stesso* tutte le azioni e potenze dell' arbitrio umano; e quindi ,, anco i condizionati; giacchè questi non sono altro che potenze non attuate, e che mai non ,, si attueranno ,,. Ges. Mod. I. p. CCCLVI. Che in Dio non sia potenza passiva. V. S. Thom. Cont. Gent. lib. I. c. 16. Summa, p. I. q. III. a. 1. 2. Anche il Gioberti riconosce talora che Dio ,, è atto puro, senza nulla di passivo e di ,, potenziale ,,. Ges. Mod. II. p. 83.

„ dalle creature, perchè possiede bensì *l'elemento positivo* contenuto in ciascu- „ na di queste nozioni, ma non l' elemento negativo, che l'accompagna „ (1). Avvertimmo già che questa si volta nell'altra „ l'Ente è oggettivo e soggetti- „ vo; creatore e creatura „. L'Ente si distingue dalle creature in quanto possiede quelle doti in *modo* diverso da esse: cioè unite insieme, mentre le creature contengono le une e non le altre; quantunque sieno comuni ad entrambi. Imperocchè soggiugne „ dalle une (la concretezza e l' individualità) *nascono* le „ cose create „: le quali hanno perciò la stessa concretezza e individualità di Dio. „ Dalle altre (l'astrattezza e la generalità) *nascono* le idee riflesse „. In quanto queste si separano da quelle, in tanto *nascono* da Dio le creature. La separazione si fa dalla riflessione, dall'analisi: e ricomponendo le une e le altre, si ricompone l' Ente. Perciò „ la divisione del concreto e dell'astratto, „ dell'individuale e del generale, è l'analisi dell'Ente reale: l'Ente reale è la „ sintesi di quelle proprietà „ (2). Questo è *l' Uno reale* che *trapassa* allo stato di moltiplice esistente. Che del resto l'immedesimare il concreto coll' astratto sia panteismo, ce lo conferma il Gioberti apertamente: „ L'assoluto dello Spi- „ noza si compone di un astratto e di un concreto „ (3).

La riflessione, o astrazione, *diffonde* per tal modo il necessario, cioè Dio, per tutte le cose benchè uno in sè e nella sua concretezza (4). Questa *diffusione* fa sì che il contingente, il quale, avviluppato, occulto, implicato nell' Ente „ è uno „, diventi in sè stesso moltiplice (5). All'intuito apparisce il contingente in questa unità sua coll' Ente (6): la riflessione lo separa da lui, lo moltiplica, e così lo crea. „ L' astrazione separa l'Ente e l'uno dalle esistenze „ e dal moltiplice „ (7). Questo è „ il bisogno del necessario per ESPLICARE „ il contingente „ (8), traendolo dal suo seno „ mediante la sintesi magistrale „ dell'atto creativo „ (9).

L' illustre autore trova nella sua formola due cicli creativi: L' Ente crea l'esistenze: L'esistenze ritornano all'Ente (10). Coerente alla dottrina della riflessione creante, egli immedesima i due cicli co' due metodi logici; sintesi ed analisi. „ Vi sono due ordini obbiettivi e reali, risultanti dai due cicli creati- „ vi. A questi due processi ontologici, la cui notizia ci viene somministrata „ in modo evidente ed irrepugnabile dalla *testura* della prima formola (11), „ corrispondono due processi psicologici, cioè la sintesi e l'analisi; l'una delle „ quali discende dall'Ente all'esistente, e l'altra da questo a quello rimon- „ ta „ (12). La corrispondenza è in questo sistema immedesimazione: perchè l'ordine delle cognizioni e quello delle cose sono identici; e tutti gli ordini sono sostanzialmente un solo. Quindi per il Gioberti il Primo Psicologico è il Primo Ontologico, la Psicologia e l'Ontologia, s'immedesimano. „ I due Pri- „ mi ne fanno un solo; io do a questo principio assoluto il nome di Primo fi- „ losofico, e lo considero come il principio e la base unica di tutto il reale e „ di tutto lo scibile „ (13). „ Che se la ricerca del Primo ontologico conduce „ di necessità a quella del Primo psicologico, ciò mostra che i due Primi deb- „ bono farne SOSTANZIALMENTE UN SOLO „ (14). „ La Psicologia S' IMMEDESIMA „ coll' ontologia solo quanto a principii, o vogliam dire al Primo psicologico „ IDENTICO all'ontologico; e questa condizione è comune alle scienze specula- „ tive, e di ogni genere, le quali tutte PIGLIANO dal Primo ontologico i PRIN- „ CIPII da cui muovono, i DATI e il SOGGETTO in cui si travagliano, i metodi

---

(1) Introd. II. p. 175-176. „ il solo positivo conoscibile dall' uomo, *si contiene fontalmente* „ *nell' Idea divina* (Dio) e deriva da essa „. III. p. 421. Nulla di positivo cioè di sostanza, altro che Dio.

(2) Ivi. — (3) Errori I. p. 240.

(4) Errori II. p. 133, „ Il necessario, benchè *diffuso* per tutti i rami del sapere, in virtù „ dell' astrazione, tuttavia è uno in sè stesso, e nella sua concretezza; e questa unità con- „ creta è l' Ente „.

(5) „ Il contingente, che in sè stesso è moltiplice, è uno nella sua causa concreta „. Ivi.

(6) „ Tal unità risplende confusamente all' intuito „. Ivi.

(7) Introd. II. p. 178. — (8) Errori II. p. 133. — (9) Ges. Mod. IV. p. 74.

(10) Introd. III. c. v. a 3. 4. — (11) La *testura* di Dio col creato! — (12) Errori II. p. 360.

(13) Introd. II. p. 153. — (14) Ivi p. 154-155.

,, che segnono, e il fine a cui s'indirizzano ,, (1). Se i due Primi, ontologico e psicologico, ne fanno un solo sostanzialmente; lo stesso sarà dei due *processi* psicologici co' due ontologici. La discesa dall'Ente all'esistente sarà la sintesi o l'analisi: il ritorno di questo a quello, l'analisi o sintesi (2). Quindi ,, La ,, sintesi e l'analisi sono i due metodi generali e enciclopedici, che rispondono ,, particolarmente alla scienza del necessario e del contingente . . . Ma siccome ,, ontologicamente il processo discensivo precede l'ascensivo, così logicamente ,, la sintesi vuol precorrere all'analisi nella scienza; giacchè l'ordine logico ,, dee a capello rispondere ,, (cioè immedesimarsi) ,, a quello dell'ontologia. ,, Perciò i due corsi metodici sono nel giro della scienza fra loro ordinati, ,, come i due cicli creativi, che sono generalissimi, e i cicli corrispondenti e ,, men generali dei vari generi di esistenza nel giro della realtà ,, (3). Ora se il *giro* della realtà è *identico* al *giro* della scienza; la sintesi è identica alla creazione, l'analisi al *rinvertimento* delle cose nell' Ente (4). E come ,, la sin- ,, tesi e l'analisi . . . insieme congiunte compongono il metodo universale, ,, cioè la dialettica ,, (5): quindi giustamente la *dialettica*, cioè la logica, sarà la creazione (6): in cui i due cicli s'unizzano come in ,, medesimo princi- ,, pio ,, (7): e la logica giustamente si dirà essere ,,. il magistero di salire ,, colla cognizione all'Ente, discenderne all'esistente, e ricostruire mentalmen- ,, te ,, (cioè realmente) ,, la formola ideale di cui essa logica è la ripetizio- ,, ne ,, (8): ricostruzione fatta dalla riflessione, che fabbrica e riduce in atto ciò ch'è impotenza nell'intuito: si dirà rettamente ,, che la ragion dell'uomo è ,, la ragion di Dio ,, (9): che ,, Iddio a rigor di termini è il primo filosofo e ,, che la umana filosofia, è la *continuazione* e la *ripetizione* della filosofia ,, divina ,, (10): che ,, i giudizi e i ragionamenti, di cui s'intreccia la filo- ,, sofia, *(e lo stesso dicasi d'ogni altra scienza)* non sono *umani* ma *divini*; ,, e provengono da Dio stesso (11); che ,, la dialettica divina è la ragione ,, creata ,, (12); ,, che quell'antico e celeste dettato che Iddio fece le cose in ,, *peso*, *numero* e *misura*, esprime a capello i tre requisiti dell'opificio e i tre ,, gradi del discorso dialettico, cioè la *moltiplicità delle esistenze racchiuse nel* ,, *contenente*, la diversità loro *esplicata* dal conflitto reciproco, e la proporzione, ,, che a guisa di vincolo le congiunge insieme e le tempera ,, (13). Le esistenze sono racchiuse nel *contenente* Dio. La riflessione, colla dialettica, cioè creazione, le *esplica*, le armonizza, le tempera (14). In altre parole ,, l'intelletto ,, creato non può cogliere l'idea infinita, che all'intuito risplende, se non ,, DIROMPENDOLA IN MOLTI CONCETTI SVARIATI ED OPPOSTI, che si raccozzano ,, e ricompongono mediante la logica naturale e il riflessivo commercio della ,, mente seco medesima ,, (15). La riflessione DIROMPE IDDIO, lo spezza in con-

---

(1) Errori I. p. 111. Ne avea parlato eziandio nelle pag. 68-69.

(2) Nella introd. II. p. 176. si chiamò *analisi* dell'Ente la creazione, e il contrario, sintesi. Nel testo cit. degli Errori II. p. 360. si chiama sintesi. E ancora nel. I. p. 237. ,, la ,, discesa dell'Ente all'esistente dà luogo alla sintesi e al discorso deduttivo; la salita dal- ,, l'esistente all'Ente produce l'analisi e il discorso induttivo. ,, Così Introd. III. p. 26. ,, Il ,, metodo sintetico risponde alla discesa dell'Ente verso l'esistente, e il metodo analitico ,, alla salita dell'esistente verso l'Ente ,,.

(3) Errori I. p. 237. questi cicli sono, p. e. in cosmologia ,, l'uno crea il moltiplice: il ,, moltiplice ritorna all'Uno ,,. Introd. III. c. 5. a. 4. p. 46. In politica; ,, il sovrano fa il ,, popolo: il popolo diventa sovrano ,,. a. 6. p. 108. Veramente dovrebbe dirsi ,, il popolo ,, ritorna al sovrano ,,. Di che veggano i politici.

(4) ,, Due cicli ideali e reali, per l'uno dei quali l'Ente crea l'esistente, e per l'altro ,, le esistenze rinvergono verso l'Ente con infinito discorrimento ,,. Ges. Mod. IV. p. 9-10.

(5) Errori II. p. 461.

(6) ,, La dialettica, secondo l'intendimento platonico, perfezionato dalla filosofia cristia- ,, na, *non è altro che la creazione* ,,. Prolegomeni p. 8. ed aggiugne che l'uomo *coopera* con Dio a creare le cose.

(7) Ges. Mod. 1. c. — (8) Introd. III. p. 26. — (9) Introd. II. p. 180.

(10) Ivi. Cf. Errori II. 296. — (11) Errori I. p. 229. — (12) Prolegomeni p. 8. — (13) Ivi p. 11.

(14) La dialettica *immedesimandosi* fontalmente coll'atto ,, creativo ,, ecc. *Ivi*. ,, la *mede-* ,, *simezza* fra la dialettica e la creazione ,,. p. 12. ,, l'atto creativo ,, (ch'è la divina natu- ra) ,, è *immedesimato* con ogni giudizio, ogni raziocinio, ogni discorso dell'uomo ,,. Errori II. p. 139.

(15) Prolegomeni p. 11.

cetti SVARIATI ed OPPOSTI, il che è la sintesi, la creazione, la discesa dall'Ente all'esistente. Riaccozza poi e ricompone i concetti (che sono le cose) spezzati, e questo è il ritorno, la salita dall'esistente all'Ente, l'analisi. Nè ci faccia stupore lo spezzamento di Dio in cose *opposte;* perchè „ nel giro del necessa- „ rio, (cioè in Dio), le proprietà opposte s'immedesimano insieme „ (1). L'ignoranza e la scienza, il corpo e lo spirito, il bene e il male, la virtù e il vizio, la verità e l'errore, le tenebre e la luce, l'*Essere* ed il *Nulla* compongono Dio. Di ciò, dopo Hegel, ne sta il Gioberti mallevadore.

Il quale, dopo identificato la sintesi col primo ciclo creativo, e l'analisi col secondo, dice che „ i due cicli del creato hanno appunto fra loro la stes- „ sa attinenza della tesi e dell'ipotesi; conciossiachè il primo ciclo creativo „ è un presupposto di cui il secondo è la verificazione „ (2). E soggiugne in nota: „ l'ipotesi è una tesi potenziale, e la tesi è un'ipotesi attuata. Per- „ ciò l'ipotesi risponde al primo, e la tesi al secondo ciclo „. Il che è conferma delle cose che abbiamo già dette. Il primo ciclo è mera ipotesi: perchè appartiene all'intuito, in cui non v'ha che *potenza* di cognizione e di cose. Il secondo è tesi perchè è l'attuazione del primo, operata dalla riflessione. La creazione attuale è verificazione della sua possibilità. Onde il primo ciclo, intuitivo, è un presupposto, un *possibile*, di cui il secondo, riflessivo, è la verificazione, la *creazione*.

Intanto noi finiremo questo Capitolo, oramai troppo lungo, ritoccando l'argomento di panteismo che fino dal primo ci porse il Gioberti: che tutte le scienze trattano di Dio. Egli ci ha ripetuto or ora, che tutte tutte *pigliano* dal Principio Ontologico, ch'è l'Ente, i *principii*, i *dati*, il *soggetto* in cui si travagliano. Tutte dunque hanno Dio per soggetto. Dal Teologo che specola adorando sulla Divina Natura, al materialista che si configge nella materia, è un solo soggetto che si tratta, che si considera: è Dio. Il Psicologo studia Dio nello spirito: l'Astronomo, nelle stelle: il Zoologo, nelle bestie: il Botanico, ne' vegetabili: L'Orògrafo nelle rupi. „ L'Ontologia è „ il centro, in cui si appuntano tutti i raggi del gran circolo scientifi- „ co „ (3). L'Ontologia tratta dell'Ente, di Dio. Le altre scienze trattano de' *raggi* di Dio. Il quale già vedemmo centro e circonferenza. Ciò conviene con quello che altrove il nostro filosofo afferma, che la scienza è l'intelligenza della realtà; e „ la realtà è l'essere concreto e intelligibile „ (4): cioè Dio, l'intelligibile: che „ Iddio è l'oggetto universale del sapere „ (5). Dov'è da notare, che mentre confessa essere panteistica quella proposizione se s'intende di Dio, sì come forma che materia della cognizione; conchiude però, sforzato dalla logica del sistema, che non solo quanto alla forma, ma anche „ rispetto alla *materia creata* l'oggetto scientifico è Iddio stesso „. Poscia soggiunge con astuto temperamento, che ciò deve intendersi di Dio „ non come identico alle sue fatture, ma come causa creante e immediata *di* „ esse „ (6). Ma la *materia* della cognizione son le cose create appunto: e se Dio è la *materia*, Dio è identico alle cose create; e non se ne distingue che per semplice astrazione.

---

(1) Introd. II. p. 452. Cf. Ges. Mod. II. 222. — (2) Errori II. p. 339.
(3) Errori I. p. 111. — (4) Errori I. p. 113. — (5) Buono p. VII. Cf. Introd. III. 149-173.
(6) Ivi in nota. L'Autore delle Lez. Filosof. ha fatto acuto esame e non breve di questo punto nella Lez. II.; onde ce ne passiamo brevemente.

CAPITOLO XII.

LE IDEE.

Le dottrine filosofiche, che ci resta ad esaminare, del ch. Gioberti, non sono nè possono essere che sviluppi e conseguenze de' principii posti ne' capitoli precedenti. Potremmo passarle sotto silenzio, veduto su qual debole fondamento poggiano esse. Ma all' intera cognizione del sistema è d' uopo considerarne ogni parte, servendo l' una a dilucidare l' altra, e questa quella reciprocamente. Il che d' altro lato tanto più dobbiamo procurare, quanto che un panteismo coperto di cattoliche frasi è necessario che palesemente venga discusso: sì per dare il campo all' autore (delle cui rette intenzioni non poniam dubbio) di spiegarlo e allontanarne ogni ragione di sospetto, come per destare l' attenzione di tutti i savi, a cui gl' interessi della Religione e della scienza stanno a cuore veramente. Certo, se non parve al Gioberti di dover tacere, quando nel sistema ideologico del Rosmini credette intravvedere conseguenze funeste al saper vero ed alla pietà cristiana (1); non dee sembrare nè irriverente nè ingiusto chi, avvisatosi di scorgere nelle dottrine sue germi non pochi di errori perniciosissimi, si faccia a trarli in luce, e provocarne il giudizio disappassionato de' sapienti. E noi dobbiamo dar lode pienissima al celebre uomo di avere lui pure desiderato, e invitato apertamente gli amici sinceri del vero, ad intrattenersi delle sue dottrine, ad esaminarle, a confutarle ove sieno di confutazione meritevoli. „ Desidero certo che altri esamini „ con diligenza i miei pensamenti, e gli abbracci se gli paiono veri; perchè „ altrimenti non mi travaglierei a scrivere: ma bramo egualmente che si re- „ chi nell' inchiesta e nella professione una perfetta libertá di spirito, che „ rimuova ogni ombra di favor partigiano, e di adesione rabbinica, super- „ stiziosa, servile „ (2). E sino dalla pubblicazione de' primi suoi lavori esprimeva gli stessi sentimenti. „ Io invito coloro, che non tengono il Cri- „ stianesimo per una chimera o un mero probabile, a occuparsi del tema no- „ bilissimo di una instaurazione filosofica: gl' invito ad esaminare i concetti „ ch' io propongo, per correggerli se inesatti, confutarli se erronei „ (3). Io ho voluto intrammettere qui tali parole; perchè entrato in un' accusa di non lieve conto, voglio dissipare dal mio libro ogni lievissima ombra di parzialità, che non sia quella del vero.

Nel Capitolo precedente ci è occorso di toccare le dottrine del nostro autore su le idee. Qui è luogo di considerarla più ampiamente.

Il Gioberti ora immedesima cose ed idee: ora distingue le une dalle altre. Le immedesima in que' testi che sopra abbiamo riportati, ed in altri consimili (4). In molti altri poi le distingue, e siegue a chiamar assurdo l' iden-

---

(1) Errori II. p. 94. ecc.

(2) Ges. Mod. II. p. 234. „ Onde quando s' incontrano di tali accordi, e si ode ripetere „ l' antica parola dei Pitagoristi *magister dixit*, si può tenere per fermo e a priori che v'ha „ servitù, non libertà filosofica, e che la scuola è una setta „.

(3) Introd. I. p. 111—112. — (4) Errori I. p. 52. Nega cogli scozzesi le idee distinte dalle

tificare le cose e le idee, come vedemmo (1). La scienza cattolica è detta da lui „ l' universo ideale, che *corrisponde* all' effettivo, essa è quel mondo in„ tellettivo, *popolato* di *schemi* e *paradigmi eterni*, nel quale ogni vero trova „ il suo luogo, come *ogni esistenza* ottiene il suo grado nell' ampio giro del „ creato „ (2). I paradigmi eterni sono le idee: le esistenze, le cose: e le une dalle altre appariscono in quel testo disgiunte. Anzi „ i fatti sottostanno „ alle idee „ (3). E dice che gli uomini „ hanno qualche potestà sulle cose, „ ma nessuna sulle idee „ (4). „ Imperocchè nei *fatti* del nostro mondo l' uo„ mo pose da gran tempo le mani, e da quel cattivo versificatore ch' egli è, „ ne guastò il metro e la rima.... Ma riguardo alle *idee*, nelle quali grazie „ al Cielo l' uomo non ha potuto ingerirsi, il caso è molto diverso; onde le „ sono tuttavia così belle come a principio e secondo che erano anche quei „ poveri fatti, quando uscirono dalla mano creatrice „ (5). Le idee sono „ *necessarie* „, i fatti „ *contingenti* „. A quelle la sintesi, a questi appartiene l' analisi, secondo il Gioberti (6). „ Le idee s' intrecciano spesso coi „ fatti e i fatti non possono stare senza le idee „ (7). „ La scienza dei fatti „ dipende da quella delle idee „ (8). E in luogo d' identità non esige talora che *corrispondenza* fra i due ordini (9): e quello delle idee *rappresenta* quello delle cose (10); non è più identico con esse: e le cose sono copie delle idee (11). Talora il nostro filosofo pronunzia tutte insieme le due sentenze opposte: „ La scienza non dee partire *da idee che non sieno cose*, come non dee „ muovere *da cose che non siano idee* „: qui le prime sono colle seconde immedesimate. Segue subito il rovescio: „ Certo *le cose sussistenti e reali non si* „ *conoscono che per le idee*.... la scienza che tratta de' corpi versa sulle cose „ corporee in quanto si manifestano *per le loro idee* „ (12). Qui sono distinte.

Tanta incoerenza di dottrine non si concilia che col panteismo; di che nel capitolo precedente si è trattato. Abbiamo veduto che la stessa intelligibilità o realtà sussiste nell' Ente; sussiste nell' esistente: che la riflessione è l' operatrice della separazione dell' uno dall' altro. Secondo pertanto si consideri l' intelligibilità o nel primo o nel secondo, potrà dirsi ugualmente che le idee s' identificano insieme e si distinguono dalle cose. S' identificano; perchè l' unica intelligibilità, ch' è Dio, forma le une e forma le altre: si distinguono, in quanto la riflessione è quella che l' unica intelligibilità spezza *dirompe* in due. Il Gioberti del resto osservava contra il Cousin, che se „ le „ sostanze esistenti si confondono colla idea eterna di esse.... si riesce di ne„ cessità al panteismo „ (13).

Niun' altra via di accordare insieme le altre contraddizioni del nostro autore sull' essere o no le idee create, o creabili. „ Iddio, che è onnipotente „ nel giro delle cose finite, *non può creare la menoma idea;* perchè la meno„ ma idea obbiettivamente è Dio, il quale per crearle dovrebbe farsi creato„ re di sè medesimo; cosa impossibile a concepirsi, chi non abbia l' ingegno „ e la perspicacia di Cartesio „ (14). „ Le idee non si creano, riverito mio

---

cose p. 265. II. 89. Il parlare d' idee „ che si distinguono egualmente dalla loro percezione „ *e dall' oggetto concreto e reale*, „ lo chiama uno de' „ certi errori rancidi e dismessi „ che non si commettono da chi studii le opere della scuola scozzese.

(1) Introd. II. p. 168. — (2) Ivi p. 250. —

(3) Errori I. p. 281. — (4) Errori II. p. 57.

(5) Ivi p. 63. — (6) Ivi p. 67.

(7) Ivi. Se i fatti non possono stare senza le idee, pare che queste debbano *intrecciarsi sempre* con quelli: e non solamente *spesso*. „ Tutti gli ordini delle cognizioni e delle cose „ *s' intrecciano* fra loro e sono a parallelismo e a simmetria composti „. Buono p. 6. Distinguonsi di nuovo idee e cose. „ La vicenda dei fatti e delle opinioni sottoposte al corso „ del tempo è un *ritratto* successivo della orditura simultanea delle idee, una sensata con„ ferma, o vogliam dire verificazione dei pronunziati scientifici „.

(8) Errori II. p. 314. — (9) Ivi p. 356-357-366. ecc. — (10) Ivi p. 368.

(11) Ivi p. 158 396 ecc. — (12) Ivi I. p. 271-272. — (13) Introd. IV. p. 223.

(14) Errori II p. 379. „ Tutte le idee sono lo stesso Dio „. III. p. 66. Prolegomeni, pag. 76.

„ Padre, come non si distruggono „ (1). E non solo i concetti „ necessarii „ e assoluti che riguardano l' Ente solo „; ma eziandio „ i concetti contin- „ genti e relativi, che concernono le esistenze „ (2), non possono essere creati, perchè lo spirito li vede cogli altri in Dio (3): e Dio non può creare sè stesso. „ Voi credete adunque (così scherza col Tarditi) che Iddio crei a „ rigore le idee nostre, come crea il nostro spirito che le contempla; che la „ verità, la bontà, la giustizia in quanto vengono conosciute dagli uomini, „ siano creature nè più nè meno dei carciofi e delle patate? „ (4): e segue burlando il Cartesio che così la pensava. Ascoltiamo il contrario: „ L' Idea „ obbiettiva *crea* il concetto subbiettivo „ (5). I concetti relativi nella sub- „ biettività loro procedono dall' idea dell' Ente „ (cioè dall' Ente) „ non „ per via di generazione, ma per via di *creazione* (6). „ La mia formola i- „ deale produce tutte le idee e tutte le conclusioni scientifiche, nello stesso „ modo che la realtà corrispondente al primo termine di quella produce tutte „ le cose, cioè per connessione logica o per *creazione*, e non mai per gene- „ razione „ (7). Nel panteismo del sistema del Gioberti trovano luogo tutti gli opposti, come nell' Ente suo. L' intelligibilità divina che forma le idee è la stessa che forma la sostanza delle cose: creata in queste, increata in quelle. Le cose identiche ad una terza sono identiche fra loro; ed hanno qualità identiche. Perciò vero è parimenti che le idee sono create, in quanto sono identiche alla intelligibilità divina sussistente nelle cose; vero che non sono, in quanto sono identiche alla intelligibilità divina sussistente in Dio: identiche ai *carciofi* e alle *patate:* identiche alla divina natura ed alle tre persone.

E la *subbiettività* de' concetti accennati cos' è ella? la *subbiettività* di Dio? dunque le idee sono Dio. Dell' uomo? dunque le idee sono l' uomo; sono le cose create; perchè „ il voler sapere, da che nasce *l' idea* di esistenza, è lo *stesso* „ che domandare, donde procede la *realtà* delle cose che di esistenza sono do- „ tate „ (8). Sempre quel giuoco: le idee sono Dio; le cose sono le idee; dunque le cose sono Dio. „ Onde nasce una spezie *d' insidenza* o vogliam dire di „ *circuminsessione* reciproca dei concetti e degli esseri „ (9): di Dio e delle creature.

Il Gioberti vuole col Malebranche che l' uomo veda idee e cose in Dio. „ Lo „ spirito vede le idee in Dio „ (10). „ Le idee generali sono nell' Idea, e gli „ universali nell' Universale „ (11). „ Iddio insomma è il *contenente* delle idee „ nostre.... Noi veggiamo ogni cosa in Dio, e Dio in sè medesimo „ (12). „ L' Ente assoluto, *contiene* in sè l' idea del possibile, e tutti gli altri tipi in- „ tellettivi, che vi sono contemplati dallo spirito, quasi *riverberi e postille delle* „ *cose* impresse in nitido vetro „ (13). „ Le nozioni generiche e i tipi intellet- „ tivi delle cose non sono nel nostro spirito, come vogliono i nominalisti e i „ concettualisti, non sono semplici imagini o derivazioni, come affermano i „ semirealisti, ma sono le stesse idee eterne delle cose sussistenti nell' Idea, e „ in essa da noi contemplate „ (14). „ L' uomo possiede le idee specifiche delle „ cose in quanto le vede in Dio stesso per virtù di quella comunicazione na- „ turale e immanente che ogni spirito creato ha colla mente creatrice „ (15). „ Se dunque lo spirito percepisce sè stesso e le altre creature, mediante *l' in-* „ *telligibilità loro comunicata* dal Creatore, egli è chiaro (16) che ciò succede

---

(1) Ges. Mod. I. p. CCCXIII. — (2) Introd. II. p. 233.

(3) Bello p. 32. „ Lo spirito insomma vede i tipi mentali delle cose della mente supre- „ ma, gl' intelligibili relativi nell' intelligibile assoluto, e le idee specifiche nell' idea „ infinita „.

(4) Errori I. p. 83-84. — (5) Introd. II. p. 226. — (6) Ivi p 237.

(7) Errori II. p. 311. L' Ente „ produce logicamente molti intelligibili assoluti e *crea* „ molti intelligibili relativi „. p. 312.

(8) Introd. II. p. 226. — (9) Ges. Mod. I. p. XVII. II. p. 235. — (10) Introd. II. p. 251.

(11) Ivi p. 256. — (12) Introd. II. p. 373. — (13) Errori I. p. 67. — (14) Ivi p. 96.

(15) Bello p. 27-28.

(16) S' intende: per chi ammettesse la *comunicazione* dell' Intelligibilità, cioè della natura divina, a tutte le cose.

„ in quanto egli percepisce i reali individui nei tipi intellettivi che li rappre-
„ sentano, e contempla questi tipi dove necessariamente *riseggono*, cioè in Dio,
„ entrando in commercio colla divina mente in virtù dell' atto creativo da cui
„ esso spirito trae il suo essere e ogni sua potenza „ (1). Lasciamo stare i *riverberi* e le *postille* delle cose in Dio: lasciamo che i tipi che son Dio, *rappresentino* le cose che sono loro *copie:* onde l' originale rappresenta la copia (2): e il riverbero rappresenta. Noi vogliamo notare che tale dottrina ponendo le *idee* in Dio, e quindi „ un numero indefinito di entità intellettive... una lunga
„ seguenza di tipi intelligibili „ (3), distrugge quella sentenza Cattolica, che Dio conosce ogni cosa per *l' unica* sua essenza (4): e per *l' unica* essenza divina veggono i beati ogni cosa. Tanto che, se l' uomo godesse veramente la visione di Dio per natura, come dopo tanti altri ci viene a ridire il Gioberti, la moltitudine, la successione delle idee non sarebbe: perchè „ ea quae viden-
„ tur in Verbo, non successive, sed *simul* videntur „ (5).

Il nostro autore è costretto perciò a dir cose contradditorie, delle quali mentre le une ripugnano alla sana ragione ed alla cattolica dottrina, non sono poi colle altre accordabili che in un sistema di pretto panteismo. Ammette che Dio conosce tutto nella sua unica essenza: e quindi numero non v' ha in lui di idee: „ i possibili eterni, che si esemplano in esse (esistenze) dall' Intelli-
„ genza creatrice e le rendono atte ad essere conosciute, sono *l' essenza* del-
„ l' Intelligibile „ (6). „ Iddio infatti abbraccia ogni cosa con un solo intuito
„ immanente, e con una *idea unica* „ (7); ch' è la sua essenza. E più chiaramente: „ Convien bensì avvertire, quando si ragiona di tali idee (i concetti
„ specifici, generici, e l' idea universalissima) come residenti nell' intelletto
„ divino, che esse vi sono *unificate e immedesimate nell' essenza infinita* „ (8). Se noi pertanto vedessimo Dio immediatamente, se vedessimo lo stesso Intelligibile, vedremmo l' essenza, vedremmo *l' idea unica* sua: e in lei sola, con intuito semplice ed uno, conosceremmo tutto. Non che il Gioberti voglia contrastare sì apertamente alla voce della natura, ma giugne a dire che v' ha concetti diversi fra loro di „ divario infinito „ (9): distinti essenzialmente:
„ Io credo... che v' ha un gran numero d' intelligibili *essenzialmente* distinti „ (10). Come mai, se le idee e gl' intelligibili sono Dio, potranno essere distinti *essenzialmente*, di *divario infinito?* In Dio più essenze *infinitamente* tra loro diverse? E notate che „ il nostro modo di concepire non potrà mai indurre un' es-
„ senziale diversità dove tal diversità non si trovi „ (11). Ondechè, se vi avesse idee essenzialmente diverse, s' avrebbe (nel sistema del Gioberti) diversità essenziale in Dio stesso. Ma se tutte le cose create sono Dio, se tutte le essenze non sono che partecipazioni, comunicazioni della divina, sussistente sì in Dio che nelle cose, la contraddizione sparisce nella massima di tutte ch' è il panteismo. E non farà maraviglia che nella formola, ch' esprime (12) l' Idea *una*

---

(1) Bello p. 31-32. „ L' Ente in cui tutte le idee obbiettivamente *riseggono* „ p. 33-34 ecc.

(2) Il Tommasèo fa questa osservazione l. c. p. 183. Delle idee rappresentative degli oggetti parla il Gioberti anche nell' Introd. II. p. 373, e più a lungo negli Errori II. p. 413-414.

(3) Bello p. 34.

(4) „ Deus secundum essentiam suam est similitudo omnium rerum. Unde *idea* in Deo
„ nihil est aliud, quam Dei essentia „. S. Thom. I. p. q. 15. a 1. ad 3.um

(5) S. Thom. I. p. q. XII. a. 10. E riporta S. Agostino lib. XV. de Trin. c. 16. „ Non
„ erunt volubiles nostrae cogitationes, ab aliis in alia euntes, atque redeuntes; sed omnem
„ scientiam nostram *uno simul conspectu* videbimus „: cioè nella visione *immediata diretta* di
„ Dio. Cf. Cont. Gent. lib. III. c. 60. Quod videntes Deum, omnia *simul* vident in ipso. „
„ Omnes Ideae in Deo sunt *unum* secundum rem: sed tamen plures secundum rationem in-
„ telligendi sive dicendi „. S. Bonav. in lib. I. Sen. Dist. XXXV. a. 1. q. 8. Cf. S. Thom. Cont. Gent. Lib. I. c. 45. 46. 51. 52. 53. 54. 55.

(6) Introd. II. p. 219. — (7) Ivi p. 241. — (8) Errori II. p. 405.

(9) Errori II. p. 116. „ Il senso non potrà mai dar ragione del divario infinito, che corre
„ fra i concetti di causa, sostanza, tempo, spazio, morale, e via discorrendo „.

(10) Ivi p. 312. — (11) Errori I. p. 88.

(12) Ivi p. 151. „ Chiamo *formola ideale* una proposizione, che esprime l' Idea in modo
„ chiaro, semplice, e preciso, mediante un giudizio „.

semplicissima (1), *anzi unità suprema* (2); non debbano essere concetti di cui l' uno sia nell' altro (3); bensì *tre concetti diversi* (4); e diversi *sostanzialmente* (5). L' unità identificata colla diversità sostanziale.

L' essere del resto la divina essenza inconoscibile, secondo il nostro autore, distrugge la teoria delle idee vedute in Dio. Le idee divine sono l' unica sua essenza. Noi non vediamo l' essenza: dunque nè le idee divine: noi non vediamo in Dio idee di sorta. Il dotto uomo s' avvolge in un laberinto di cose veramente incomprensibili. ,, Dall' essenza impenetrabile dell' Ente derivano le ,, sue perfezioni, e fra le altre la sua intelligibilità colle idee eterne dei pos- ,, sibili, indivisi da essa ,,. Ma se non conosciamo l' essenza, se altro modo di cognizione non ammette il Gioberti che la percezione immediata degli Scozzesi; come sa egli che dall' essenza divina *derivano* le perfezioni, l' intelligibilità, le idee e i possibili? Derivano? Ma se le perfezioni, l' intelligibilità, le idee sono l' essenza; l' essenza deriverà da sè stessa? Il che sembra in vero affermare il Gioberti quando dice che ,, L' Ente, come intelligente e intelligi- ,, bile, *genera sè stesso* ,, (6). Sentenza, che io confesso di non comprendere nè filosoficamente nè teologicamente. Ma continua il periodo incominciato: ,, dunque la nozione, che noi abbiamo delle perfezioni divine e dei possibili, ,, dee derivare dall' Idea dell' Ente, non già per via di generazione, poichè ,, ignoriamo la divina essenza, ma per via di una semplice dipendenza logi- ,, ca ,, (7). Come leghi la conseguenza coll' antecedente, non veggo. Dall' essenza divina derivano le perfezioni e le idee de' possibili: dunque la cognizione che abbiamo delle perfezioni e dei possibili, dee derivare dall' Ente non per generazione, ma per logica dipendenza. Se l' essenza è *impenetrabile*, se *ignoriamo* la divina essenza, chi sta mallevadore al Gioberti che la faccenda *debba* essere com' egli sentenzia, e non altrimenti? Anzi, se l' Ente come intelligente e intelligibile ,, genera sè stesso ,,, dovrà anco generare le perfezioni sue e le idee de' possibili; che sono lui appunto. Il giuoco (che non può chiamarsi in altro modo) è identico nella prima e seconda parte. E come *derivano* dall' essenza le perfezioni e le idee che sono l' essenza stessa? Certo in quel modo inesplicabile, che l' Ente ,, genera sè stesso ,,. Che che sia, il Gioberti ragiona così: dall' essenza divina derivano le perfezioni, la intelligibilità sua, le idee, i possibili. Ciò importa che noi conosciamo l' essenza divina tanto da saperne quelle derivazioni. Ma noi ignoriamo affatto la Divina essenza, impenetrabile, inconoscibile a noi. Dunque la nozione che abbiamo delle perfezioni e de' possibili suddetti, cioè le perfezioni e i possibili stessi (essendo idee e cose identiche), derivano dall' Idea dell' Ente, ch' è l' essenza sua, non per generazione ma per logica dipendenza. Prima, conosciamo l' essenza Divina: poi la ignoriamo affatto: finalmente sappiamo che l' essenza divina deriva dall' essenza divina, perchè Dio ,, genera sè stesso ,,.

Il nostro filosofo ricorda, approvando, che il Malebranche il quale ,, con- ,, sidera le idee divine ed archetipe, come il termine obbiettivo della percezio- ,, ne umana, esclude da questa condizione un solo concetto, cioè l' idea stessa ,, di Dio, la quale non è già come le altre idee una percezione dell' idea di- ,, vina ma l' intuito, o l' apprensione immediata della divina natura. Sentenza ,, che si connette strettamente col suo sistema; giacchè, se tutte le idee no- ,, stre sono rappresentative degli oggetti, perchè non sono propriamente nostre, ,, ma di Dio, in cui le veggiamo, l' idea di Dio, che è il fondamento di tutte, ,, dee essere di un' altra sorte: non può, come le altre, ridursi a una mera ,, idea divina, che ci venga participata; altrimenti, si dovrebbe chiedere, dove ,, si vede questa idea, e così si andrebbe in infinito: ma vuol essere un' ap- ,, prensione immediata dell' oggetto medesimo, cioè di Dio, intuìto da noi nella ,, sua realtà sostanziale. Iddio insomma è il *contenente* delle idee nostre; il

(1) Errori III. p. 8.
(2) Introd. II. p. 18 Dell' Idea *unica* parla anche nel Ges. Mod. II. p. 220. 235.
(3) Ivi p. 152. — (4) Ivi p. 181. — (5) Ivi p. 182. — (6) Introd. II. p. 306.
(7) Errori II. p. 116.

„ quale non può essere appreso nello stesso modo del suo *contenuto*. Noi veg-„ giamo ogni cosa in Dio, e Dio in sè medesimo „ (1). Dissi che il Gioberti riferisce questa sentenza, approvando; prima, perchè non gli dice parola contro; poi, perchè non potrebbe dirne, essendo il suo un rimpasto italiano del sistema Francese. L' imbarazzo delle idee in questa teoria delle idee ritorna non meno evidente del sopraccitato. 1.° Si contraddice alla dottrina generale posta altrove, che idea e cosa e percezione immediata sieno lo stesso. Poichè si distingue la percezione di Dio in sè dall' intuito nostro delle sue idee; e queste si distinguono dalle cose; e la percezione di Dio non si vuole idea. 2.° Si fa Dio *rappresentatore* del creato: poichè le idee sono Dio. 3.° Si mette numero in Dio uno. 4.° Si dice che l' idea di Dio non è idea Divina, mentre tutte le idee sono Dio: contraddizione in termini. Altronde, niuna frase più frequente nel Gioberti che „ l' idea dell' Ente „. 5.° Si dice che l' idea di Dio ch' è Dio, è *d' un' altra sorte* dall' altre, che son Dio: Dio è d' altra sorte che Dio: forse come „ le idee semplici sono poste le une *fuori* delle altre „ (2): Dio posto „ *fuori* di sè stesso: e la moltiplicità delle idee e la particolarità loro sono „ *estrinseche* all' intelletto divino „: Dio *estrinseco* a sè stesso (3). 6.° Dio è *contenente*, come una scarabattola, un astuccio, una pettiniera (4). 7.° Dio è contenente delle idee che son Dio: contenente di sè stesso. 8.° Dio contenente *non può* essere appreso nello stesso modo del suo contenuto. Siccome quello e questo s' immedesimano: Dio non può essere appreso nello stesso modo ch' è appreso Dio. 9.° Più sotto le cose sono *contenute* nell' Intelligibile *contenuto* nell' Ente infinito (5). Dio *contiene* sè ed oltre a sè altre idee e cose. 10.° Dio *contiene* e *regge* le idee (6) come *sostiene* le cose. Idee e cose, accidenti e modificazioni di Dio perchè „ una cosa dicesi modificazione di un' altra, quando in essa sussiste „ (7). 11.° L' assurdo del numero infinito non si cansa col diverticolo del Malebranche. Se per conoscer le cose bisogna intuir l' Ente, e di più le idee e l' Intelligibile contenuto in lui contenente, perchè non dovremmo esigere di codesti contenuti e contenenti in numero infinito? Anzi lo dobbiamo: perchè un' essenza infinita dee poter contenere e contenuti e contenenti infiniti. Intanto s' è vero che ciò ch' è in Dio è Dio, idee e cose sono Dio: e solo in tale ipotesi le stranezze annoverate potranno passare.

Il Gioberti dà una teoria del pensiero umano, che bisogna considerare e raffrontarla alle cose vedute. Egli assegna in prima diversi elementi al pensiero: „ Gli elementi del pensiero, oltre l' Idea, sono i sensibili dati dal senso, „ i fantasmi, cioè i sensibili riprodotti e combinati dalla immaginativa; e i „ concetti astratti; cioè l' Idea considerata non già in sè stessa, ma nel pen-„ siero nostro, per opera dell' astrazione „ (8). E contro gli Scozzesi osserva „ che gli oggetti delle cognizioni umane si dividono in due classi *differentissi-„ me*, l' una delle quali comprende gl' individui e i concreti, l' altra i genera-„ li e gli astratti... *in ogni menomo atto conoscitivo* intervengono quei due „ elementi, ed egli è impossibile il separarli, pensando l' individuale e il con-„ creto senza il generale e l' astratto, e viceversa „ (9). „ *Ogni cognizione* „ consta, lo ripeto, di due elementi, l' uno dei quali è individuale e concre-„ to, l' altro astratto e generico „ (10). „ Ogni idea inchiude due elementi, „ l' uno concreto e l' altro astratto, l' uno individuale e l' altro universale; „ tanto che si può definire *una generalità individuata in modo assoluto* „ (11).

---

(1) Introd. II. p. 373.

(2) Ivi p. 239. Tuttavolta le idee „ anche nella mente nostra *non si distinguono realmen-„ te*, perchè in virtù del processo dialettico *l' una s' immedesima coll' altra* „. Errori II. p. 405. e „ tutte le idee *compongono* una sola idea „. Ges. Mod. II. p. 220. Sono *identiche*; e l' una insieme *fuori* dell' altra.

(3) Errori III. p. 66.

(4) Parole del Gioberti contro i Psicologi che mettono le idee nello spirito umano. Dio pare di meno eccellenza che una creatura sua.

(5) Non si possono „ veder le cose nel *contenuto* divino, cioè nell' Intelligibile, se non si „ ha l' intuito immediato del *continente*, cioè dell' Ente infinito „. Ivi p. 376.

(6) Errori II. p. 120. — (7) Ivi p. 118. — (8) Introd. III. p. 304. — (9) Errori I. p. 335.
(10) Ivi p. 336. — (11) Errori II. p. 412.

Nel primo testo sono tre elementi: Idea; sensibili; astratti. Negli altri sono due: individuale ed universale. Non basta: gli astratti sono *classe differentissima* d'oggetti, da quella de' concreti. Eppure non ch'essere oggetto di cognizioni separate e *differentissime*, non v'ha una menoma idea in che le due classi differentissime non siano congiunte a formare un solo oggetto, una sola idea. Sono insieme e non sono oggetto unico di cognizione.

L'Idea ch'è Dio, i sensibili e gli astratti, sono gli elementi d'ogni pensiero, d'ogni oggetto di cognizione. Siccome l'ordine delle idee e delle cose, è identico secondo il Gioberti; Dio, i sensibili e gli astratti sono gli elementi di ogni cosa. In tale intendimento va ripetendo il Gioberti spesse volte, che l'Idea, cioè Dio, INFORMA la mente; INFORMA lo spirito, INFORMA le cose. „ Egli è vero che nè questi (Platone), nè alcun altro degli antichi potè di„ chiarare, come l'idea divina INFORMI la mente umana; perchè essi ignora„ vano l'assioma di creazione, solo atto a sciorre l'enigma. L'atto creativo, „ secondo me, spiega la VIRTÙ INFORMATRICE dell'Idea, ripetendola dalla sua „ virtù causatrice; perchè l'Idea, come cagione reale, crea la mente nel pun„ to medesimo, che come ragione ideale la penetra e l'illustra „ (1). „ L'in„ telligibile divino, come forza causante, crea la mente umana, e creandola „ l'INFORMA, inondandola della sua luce. La VIRTÙ INFORMATRICE dell'Idea è „ per me dichiarata, mediante l'atto creativo, da cui RAMPOLLANO tutte le „ potenze e la SOSTANZA medesima dell'animo umano „ (2). Dio „ sole spiri„ tuale... come intelligibile l'irraggia (l'anima umana), come prima cagio„ ne la crea e la muove, come prima sostanza l'INFORMA e la sostiene „ (3). I Teologi insegnano con S. Tommaso che Dio non può essere *forma* sostanziale di niuna creatura (4). Il Gioberti, perchè sia ben fermo il contrario, asserisce di più che „ L'Idea, cioè Dio, è anima delle anime, PRINCIPIO VITALE „ d'ogni organismo, di ogni armonia, di ogni ordine creato, e FORMA INTRIN„ SECA, SOVRANA, UNIVERSALE delle esistenze „ (5). E non può essere altrimenti di un Dio-Idea, da cui RAMPOLLA, EMERGE il creato, che INFORMA di sè ogni cosa, TRAPASSANDO in esse; che è co' sensibili ELEMENTO di tutto il creato. Questa è „ l'unità numerica e l'universalità dell'Idea „ (6): „ il CON„ NUBIO della forma colla materia: „ di Dio col creato (7); onde ogni idea, e quindi ogni cosa, (essendo identiche,) è composto e misto dell'intelligibile e del sensibile, di Dio e delle creature, del necessario e del contingente, cui l'*idea* di creazione fa RAMPOLLARE dal necessario (8).

Le quali cose non hanno di bisogno d'essere confutate. Non preteriremo però di notare le contraddizioni intime alla citata dottrina degli elementi del pensiero. Secondo quella, in ogni cognizione entrano i generali e i concreti: non può averci pertanto cognizioni nè atto di cognizione senza i due elementi. Le idee generali perciò dovrebbero essere *date* all'intelletto, non *formate* dalla umana riflessione. Perocchè essa dee conoscere per mettersi in opera: e conoscere non può se non avendo idee generali e concreti. Il Gioberti concede questo, dicendo apertamente che „ le idee generali ci sono *rivelate* congiunta„ mente ai concreti in cui s'individuano... ci *appariscono* indipendenti da tali „ concreti contingenti e finiti, e dotate di una sussistenza necessaria ed infi„ nita, perchè le contempliamo nella realtà eterna e assoluta, che le *regge* e „ le *contiene* in sè medesima „ (9): „ Le nozioni generiche e i tipi intelletti„ vi delle cose... sono le stesse idee eterne delle cose sussistenti nell'Idea, „ e in essa da noi contemplate „ (10). La contemplazione, la indipendenza, l'eternità delle idee generiche vanno in fumo altrove. Il Gioberti insegna „ che

---

(1) Errori II. p. 352-353. — (2) Ivi p. 411.
(3) Ivi p. 194. Cf. Errori III. p. 20.
(4) S. Thom. I. p. q. III. a. 2. 8. Cf. Cont. Gent. Lib. I. c. 26. 27.
(5) Introd. II. p. 18. „ Le esistenze sono i sensibili. „ Ivi p. 462.
(6) Ivi.
(7) Ivi p. 394. Per l'atto creativo „ la forma si *coniuga* colla materia „; ed è „ la sin„ tesi maravigliosa dell'intuito umano „. Buono p. VII. in nota.
(8) Introd. II. p. 440. — (9) Errori II. p. 120. — (10) Errori I. p. 96.

„ le esistenze individue, *combinate coll' Idea stessa* (cioè con Dio), *per mezzo* „ *della riflessione danno origine alle idee generiche* „ (1). La riflessione *dà origine* alle idee generiche, sebbene eterne, sussistenti in Dio, Dio stesso, contemplate in lui; combinando Dio co' *sensibili*. E con tutto ciò il generico è contenuto in Dio *come in sostanza* (2): e perciò è *accidente*, *modo* di Dio: è *retto* da lui (3): è come uno *strato interposto* tra Dio e il creato (4)! In una parola, il generico è insieme *modo* dell' uomo e *modo* di Dio. Quindi l' uomo e Dio sono una sostanza sola.

I tre elementi del pensiero sono svolti così dall' egregio filosofo: „ quando „ io penso al libro che ho sotto gli occhi, la mia cognizione consta 1.° del„ l' individualità e concretezza di questo libro; 2.° del genere libro in univer„ sale. Se lasciando da parte il libro presente, rivolgo il mio pensiero al libro „ in universale, cioè al secondo elemento summentovato, questo elemento non „ apparisce già solo allo spirito, ma gli si mostra accompagnato da un altro „ elemento concreto; il quale non essendo più, secondo l' ipotesi, il libro in„ dividuale, che mi sta dinanzi, dee essere di un' altra natura „ (5). Quanto ai due primi elementi nessuno li contrasterà al savio Gioberti; perchè da' più valenti filosofi già osservati. Ma l' ultimo sembra aprire una serie di concreti infinita e perciò assurda. Se *ogni cognizione*, *ogni menomo atto conoscitivo* inchiude il concreto e l' astratto; sarà lo stesso del concreto ultimo, perchè oggetto anch' esso di cognizione. Anch' egli avrà il suo astratto, e questi il suo concreto, e questi l' astratto e così via via senza fine. Il che se fosse, il povero intelletto umano non sarebbe a capo mai di aversi niuna cognizione. — Ma „ qual è questo concreto? „ domanda a sè il Gioberti: e risponde: Per „ appurarlo circoscriviamo bene l' idea, di cui si tratta. L' idea generica di „ libro, convenendo a tutti i volumi del mondo, e non essendo circoscritta a „ nessuno, rappresenta non un libro reale, ma un libro possibile, o vogliam „ dire la possibilità del libro. Questa possibilità mi apparisce come reale, per„ chè *se il possibile come possibile non fosse reale, non sarebbe nè anco possibile.* „ Ciò vuol dire che la possibilità, per esser tale quale mi si rappresenta, *dee* „ *aver radice in una cosa reale;* la quale d' altra parte dee essere di natura „ diversa dalla cosa possibile, perchè altrimenti questa non sarebbe possibile, „ ma reale „ (6). Il Gioberti dunque distingue due *realtà*: l' una propria del possibile, l' altra di ciò che è in atto. Sebbene il dizionario di cui egli fa tanto conto addosso al Rosmini (7), e gli scrittori italiani prendan sempre il reale per contrapposto del possibile, noi possiamo concedere questi due reali; de' quali diremo l' uno *reale realmente*, l' altro *reale possibilmente*. La violenza de' vocaboli palesa quella delle idee. Il libro reale è *reale realmente*, il possibile è *reale possibilmente*. Or come avviene, che il *reale possibilmente* dee aver radice *in cosa reale realmente*, e perciò di natura *diversa* dal *reale possibilmente?* Perchè il possibile è reale come possibile? ma questa realtà non è *di natura diversa* dalla cosa possibile; anzi è lei medesima, reale come possibile. Perchè, se questa non avesse radice in cosa reale realmente, non sarebbe più possibile ma reale? Anzi appunto col radicarlo in una cosa reale, il possibile diventa reale: perchè la radice ed il germoglio sono della stessa natura. I botanici troveranno nuovo, che una cosa sia di natura diversa dalla sua radice. Il Gioberti fa dunque un ragionamento che o non ha ombra di senso; o riesce al contrario di ciò che vorrebbe.

Ma sul possibile reale come possibile, udiamo l' Autore delle Lezioni più volte citate: „ Vero è, ch' egli dice (il Gioberti), *che il possibile è reale come* „ *possibile*, frase novissima, udendo la quale sembra, a dir vero, che egli vo„ glia giocar di parole; ch' egli cioè, dopo aver distinto per via di astrazione

---

(1) Introd. II. p. 256. — (2) Errori I. p. 340. — (3) Ivi.
(4) Ivi p. 339-340. — (5) Errori I. p. 336. — (6) Ivi.
(7) A proposito del verbo *comprendere*. Errori I. p. 11-14 ecc.

„ il *possibile* dal *reale*, voglia poi allo stesso *possibile* astratto dare la realtà,
„ benchè coll' astrazione gliel' abbia tolta. Il che è come dire: Vedete il fusto
„ di questa colonna. Astraete da esso la pietra di cui ella è formata: che cosa
„ vi resta? Mi resta l' idea d' un fusto di colonna che contiene tutta la forma,
„ ma che non contiene, non determina alcuna materia di cui sia composta,
„ nè pietra, nè legno, nè metallo, nè altro; Eh! vi ingannate, soggiunges-
„ se, la vostra colonna astratta è realmente di pietra. — Si risponderebbe ad
„ un tale dialettico: Voi volete farci travedere: come può essere di pietra quel-
„ la colonna astratta, dalla quale coll' astrazione abbiam tolta via la pietra?
„ Così appunto il Gioberti: egli ci consente che coll' astrazione si possa leva-
„ re la realità dell' ente, e con ciò formarci un Ente possibile, astratto, co-
„ munissimo. Ma dopo tutto ciò, ci soggiunge tuttavia: Voi v' ingannate; il
„ vostro ente possibile ed astratto da ogni realtà, è reale come possibile, al-
„ trimenti sarebbe nulla. Non è questo un giocar di parole? Non si muta qui
„ il valore della parola *realità?* E mentre prima si prendeva in senso di *ente*
„ *sussistente* in opposizione dell' *ente meramente ideale*, poscia si prende in sen-
„ so di entità? Certo che l' astratto, il possibile, l' idea pura ha la sua enti-
„ tà, non è nulla; ma la questione non cade qui; la questione cade a sapere
„ se il possibile, il comune, l' astratto, ha quella entità che hanno gli enti
„ chiamati sussistenti e reali da tutto il mondo. Conviene egli a noi tener die-
„ tro a sì fatti scambietti di significati dati alle parole, non degni di chi vuol
„ filosofare? „ Segue poscia in nota: „ Acciocchè il lettore abbia un saggio
„ della maniera di filosofare del Signor ab. Gioberti, recheremo qui alcune sue
„ parole, corredandole di opportune osservazioni. *Un possibile reale*, dice, *co-*
„ *me possibile, è reale assolutamente, se non si riferisce ad una realtà anterio-*
„ *re, onde sia l' astratto — Una possibilità mera, se merita fede, è una som-*
„ *ma realtà, perchè non pure è reale, ma necessaria; e in fatti tutti s' accor-*
„ *dano intorno alla necessità dei possibili, come possibili. Ora, se il possibile si*
„ *rappresenta all' intuito dell' uomo, come reale, egli è chiaro che il concetto*
„ *primitivo dee essere il reale, e non il possibile; giacchè il reale anche solo è*
„ *reale, e diventa possibile coll' astrazione; ma il possibile senza più non può*
„ *diventar reale, e non è possibile* (1). Il sagace lettore ben vede che questo è
„ uno sragionamento continuo; nel quale si può osservare quanto segue:

„ 1.° Si cangia il valore della parola *reale*. Poichè talora si prende *reale*
„ per significare il contrapposto di *possibile;* come quando si dice che *il reale*
„ diventa *possibile* coll' astrazione, il che prova che il *reale* non è il *possibile,*
„ e il *possibile* non è il *reale;* talora all' opposto si prende *reale*, non quale
„ contrapposto al *possibile,* ma come inerente al possibile stesso, dicendosi che
„ *il possibile è reale*, e che *una possibilità mera è una somma realtà* ecc.; con
„ che si nega distinguersi il reale dal possibile.

„ 2.° Cominciare il discorso con queste parole *un possibile reale*, è già in-
„ cominciare con un equivoco.

„ 3.° Dire che il *possibile solo non è possibile* è una contraddizione *in ter-*
„ *minis*, perchè si nega quel che si asserisce.

„ 4.° Un' altra contraddizione è dire, che una possibilità mera, se merita
„ fede, è una somma realtà, appunto perchè *possibilità mera e realtà* sono
„ cose direttamente contrarie; altramente quell' epiteto *mera* non avrebbe va-
„ lore, se non significa che s' esclude la realità.

„ 5.° Ma gli assurdi si raddoppiano; vi ha contraddizioni di contraddizioni;
„ perocchè la contraddizione indicata al n.° 3. e la contraddizione contraria a
„ quella indicata al n.° 4. In fatti le due proposizioni assurde singolarmente
„ prese, ripugnano anche paragonate l' una all' altra, come si vede confron-

(1) Introd. II. p. 159-160. Ho citato il testo giusta la seconda edizione. Esso è l' argomento col quale il Gioberti impugna la visione dell' essere ideale secondo il Rosmini.

„ tandole: *Il possibile solo non è possibile*: *Una possibilità mera è una somma* „ *realtà* „.

„ 6.° Dire che il *reale diventa possibile coll'astrazione*, sa di materialismo, „ perchè sono i materialisti quelli che sostengono che i reali, per esempio, i „ corpi, possono diventare idee per qualche interna operazione „.

„ 7.° Dire così francamente che il possibile è l'astratto di un reale, è la „ solita cantilena de' sensisti. La filosofia ha fatto troppi progressi perchè si „ rimanga ancora tollerabile una tale opinione. Fu dimostrato appunto contro „ i sensisti:

„ A. — Che un mero reale non può contenere alcuna idea, nè alcuna pos- „ sibiltà, essendo la sua sussistenza individuale, limitata, e (se trattasi di co- „ se finite) altresì contingente, quando all'opposto la possibiltà, ossia l'idea, „ è sempre universale, illimitata, necessaria, ecc.

„ B. — Che lo spirito nostro esercita la funzione dell'astrarre non sull'en- „ te reale meramente, ma sull'*ente reale percepito* (il che confessa lo stesso „ Gioberti in qualche luogo); e che l'astrazione altro non fa che separare in „ questo *reale percepito*, la realità che ha in sè stesso, dall'idea (il possibile) „ che vi aggiunse lo spirito in percependolo. Onde l'idea, il possibile non vie- „ ne mai dalla realità, ma s'aggiunge dallo spirito alla realità nell'atto di per- „ cepirla, e poscia la si divide di nuovo coll'astrazione.

„ 8.° Finalmente la conclusione che vuol cavare il signor Gioberti è più „ ampia delle premesse. Perocchè se egli pretende che il possibile per non es- „ ser nulla debba essere reale *come possibile*, ne verrà che l'oggetto dell'in- „ tuito avrà unicamente quella realità che si vuole inerente alla mera pos- „ sibilità, ma niun'altra realità affatto, e così rimarrà ancora *l'idea pura* „ ad oggetto dell'intuito, nè a quella idea pura si potrà dare *la realità de'* „ *reali*, ma *la sola realità de' possibili*, qualora si usi d'un parlar così anti- „ filosofico. „ (1).

Quel che segue non è men duro ad intendere: „ Così se il soggetto a cui „ aderisce la possibiltà del libro fosse un libro, il possibile diverrebbe *reale*, „ e sarebbe annullato come possibile, il che è contro l'ipotesi, giacchè io non „ penso a un libro reale, ma solo a un libro possibile „. Ma perchè, se il soggetto del libro possibile fosse un libro, quello diventerebbe reale? non può per altro che per la realtà del soggetto. Ora questa ragione calza ugualmente contro ogni reale o concreto a cui si voglia appoggiare il libro possibile. In amendue i casi occorre la metamorfosi temuta dal Gioberti. Inutile dunque, e ripugnante a quel periodo è il seguente rivolto a stabilire qual concreto del possibile un *pensante concreto*, *assoluto*, *immenso*, *eterno*; *come immenso assoluto* ecc. è il possibile datogli a sorreggere (2). Se il nostro filosofo ripudia il libro reale a questo uffizio, perchè reale; altri ripudierà il concreto sortito da lui a quell'onore, per lo medesimo motivo. „ Il reale, che costituisce la pos- „ sibiltà del libro, dee dunque essere di un'altra natura. „ — Reale o possibile? non reale, perchè non si pensa ad un reale ma ad un possibile. Non possibile perchè „ la radice del possibile dee essere di natura diversa dalla cosa „ possibile „. Due ragioni che ci apprese il Gioberti. Dunque nè reale nè possibile. Dunque. . . . .

Eppure il Gioberti segue domandando: „ Qual sarà ella? „ (codesta natura, che i suoi principii non ammettono nè possibile nè reale). „ Possibile vuol „ dir pensabile, giacchè misura del possibile è l'intelligibile, cioè quel che può „ essere pensato. Ma pensato da chi? da me forse o da altri uomini, o da un „ altro genere di spiriti creati? No sicuramente, perchè il mio libro possibile „ mi si rappresenta come obbiettivo, necessario, eterno, immenso, immutabi- „ le, assoluto, proprietà che cader non possono in alcuna creatura. Dunque „ il pensiero concreto, che serve di fondamento al mio possibile, dee essere „ investito delle stesse doti, cioè dee essere un concreto pensante e assoluto.

(1) Op. cit. p. 51-53.
(2) Errori I. p. 336-337. Un libro possibile *assoluto*, *immenso*.

„ L' idea generica del libro consta adunque di questi due elementi: 1.° il libro „ generico o possibile, 1.° un concreto pensante o assoluto, che *sostiene* questa „ possibilità „. Ancora: questo concreto non dovrebbe essere nè reale nè possibile, per l'argomento sovrarrecato del Gioberti. Ma senza ciò, è assai singolare, che allora stesso che il libro possibile si *rappresenta* al pensiero del Gioberti come dotato di quelle prerogative sublimi, ei ci voglia far credere che non sia nè possa mai esser pensato nè da lui nè da veruno spirito o uomo creato! Ma intorno al possibile, fra non molto.

Le idee generiche sono le più incompiute di tutte, come si disse: sono astratti meri e quindi (nel sistema del Gioberti), *forme modificazioni* dell'umano soggetto. Come mai a fabbricare le idee le più incompiute, a conseguir *forme, modificazioni* dell'animo nostro, occorre che la riflessione *combini* Dio colle esistenze, co' sensibili? i sensibili, modificazioni, forme anch'egli? (1). Dio ch'è, per così dire, la compiutezza per essenza, unito per miracolo di riflessione a' sensibili, non darà che un' idea la più incompiuta?....

Le idee generiche, osservammo già, non sono talora per Gioberti, che mere possibiltà. Come mai Dio, ch'è la realtà somma, congiunto a sensibili che sono le esistenze (2), e quindi reali anch'essi, non formerà che una *possibilità mera?* La realtà infinita congiunta alla realtà finita, fanno, sommate insieme, una possibilità! E la somma portentosa è operata dalla riflessione umana, che senza idee generiche, cioè senza la somma detta già preparata, non può niuno atto; perchè senza le idee generali non v'ha atto *menomo conoscitivo!* Se tutto ciò ad un tempo è vero, vero sarà ad un tempo stesso che l'astrazione „ produce le varie idee „ (3), e che insieme „ non produce nulla (4).

Compie la dottrina delle idee generali la conciliazione che fa il Gioberti delle „ mere astrattezze „ di Platone, co' „ meri sensibili „ d'Aristotile. L'En- „ te innalza gl' individui sensibili al grado di astrazioni pensabili, e le idee „ generali al grado di cose reali „ (5). Dio *innalza* i sensibili al grado di idee cioè di Dio: *innalza* le idee, cioè Dio al grado di *cose*: precisamente come la riflessione *combina* Dio colle cose per innalzar l'uno e l'altre a idee generali. Onde „ l'individuo è veramente l'*attuazion* dell'idea, ma l'idea è ad un tem- „ po l'*attuazione* dell'individuo „ (6): l'individuo, le creature, sono l'*attuazione* dell'idea, di Dio: l'*attuazione contingente*: l'idea, Dio, è l'*attuazione* dell'individuo, delle creature; l'*attuazione necessaria*. Son due *modi d'attuazione* della sostanza stessa. Questa è „ l'immedesimazione del generale, e dell'in- „ dividuale, cioè de' sensibili e delle idee, nella *sfera* dell'Ente „. E questa *sfera* di Dio è il *concreto sostanziale* della formola: „ il concreto della filosofia, „ parte sensibile e parte intelligibile „ (7). Dio idee e cose.

Dalle idee generali ci mena il discorso naturalmente ad intrattenerci dell'idea generalissima del possibile, la quale trovasi implicata in ciascuna di quelle (8). Non entrerò a giudicare direttamente la spiegazione datane dal Rosmini; e combattuta acremente dal Gioberti. Ma il considerar bene quella del secondo, oltre a ciò che ne abbiam dovuto toccare or ora, sarà avviamento sicuro e norma per chi vorrà chiarirsi sul conto della prima.

Noi pensiamo l'essere possibile, universale, comunissimo: se nol pensassimo non ve ne sarebbe al mondo la parola pure. Il Gioberti ammette il fatto: ammette i vocaboli stessi usati dal Rosmini a designarlo. D'onde codesta idea generalissima? come l'acquistiamo noi? Il Rosmini la vuole innata, come tale, come astrattissima, universalissima. Il Gioberti la vuole nata per opera d'astrazione sull' Ente *concreto*, su Dio *reale*, presente, secondo alcune di sue dottrine, all'intelletto per natura. Sentiamolo spiegarci tale nascimento. „ Chiederà

---

(1) „ Il sensibile infatti è subbiettivo di sua natura, essendo una *semplice impressione o* „ *modificazione* del nostro spirito, in quanto egli ha il sentimento di sè medesimo „. Errori II. p. 115.

(2) Parliamo sempre secondo il ch. filosofo. (3) Errori III. p. 8. (4) Errori II. p. 396. (5) Introd. II. p. 452-453. (6) Ivi p. 215. (7) Errori I. p. 89.

(8) „ Nè i concetti specifici possono stare senza i generici e senza l'idea generalissima, „ la quale trovasi implicata in ciascuno di quelli „. Errori II. p. 405.

„ forse taluno in che modo il concetto del possibile, nasca da quello del reale.
„ Rispondo che il possibile, non essendo altro che il reale in quanto è pensa-
„ to, nasce dalla riflessione dello spirito sul concetto primo della realtà; im-
„ perocchè l'uomo avendo il potere di ripensare i suoi propri atti, dopo aver
„ avuto l'intuito del reale, può affisare il suo spirito sopra esso intuito e farvi
„ sopra attenta considerazione. In questo atto riflessivo l'oggetto immediato del
„ pensiero è lo stesso pensiero, cioè l'intuito: siccome però l'intuito apprende
„ la realtà, ne segue che l'atto riflessivo non può apprendere l'atto intuitivo,
„ senza percepire eziandio il reale seco congiunto; non già in sè stesso, poichè
„ in tal caso l'atto riflessivo non differirebbe dal diretto; ma bensì nell'intuito.
„ Ora il *reale considerato dalla riflessione nell'intuito perde l'individualità che lo fa*
„ *reale, e conserva solamente quella forma astratta e generica che lo fa possibile.*
„ La formazione psicologica del reale in possibile risulta dunque dall'unione
„ della riflessione coll'intuito: la relazione dell'oggetto verso la riflessione dà
„ occasione al concetto del possibile, come la relazione dell'oggetto verso l'in-
„ tuito produce la nozione del reale... Insomma, *il concetto reale diventa con-*
„ *cetto del possibile, perdendo la sua concretezza, e facendosi astratto; il che*
„ *succede per opera della riflessione* „ (1).

La quale trasformazione il Gioberti segue illustrando maggiormente: „ L'i-
„ dea dell'Ente vuol essere considerata in due momenti diversi, riguardo allo
„ spirito che la possiede, cioè *nell'atto primo e nell'atto secondo.* L'atto primo
„ è *opera* dell'intuito, l'atto secondo della riflessione. Nell'atto primo, l'Ente
„ si rappresenta, come realtà mera, semplicissima, assoluta, necessaria, per-
„ fetta; nell'atto secondo, come possibile. Ora la possibilità presuppone la real-
„ tà, nè più nè meno, che la riflessione presupponga l'intuito. La proporzio-
„ ne e la corrispondenza che corre fra i *due atti psicologici e i due stati onto-*
„ *logici*, è perfetta... (2) La percezione o idea diretta è l'intuito, o sia l'ap-
„ prensione immediata dell'oggetto: l'idea riflessa è l'intuito dell'intuito, la
„ percezione della percezione, l'opera del pensiero ripiegantesi sovra sè stesso.
„ Il termine dell'intuito o dell'apprensione immediata, è l'obbietto in sè stes-
„ so, cioè l'obbietto finito o infinito, ma sempre reale, concreto, positivo,
„ individuale. Il termine della riflessione è l'intuito, e con esso l'idea dell'og-
„ getto, non quale è in sè stesso, ma astratto, generalizzato, spogliato d'ogni
„ individualità, e ridotto alla condizione di mero possibile „ (3). „ Infatti che
„ cos'è un concetto astratto, se non un nostro proprio pensiero? L'astrazio-
„ ne, per aver luogo, ha certo d'uopo di un concreto, in cui la facoltà astraen-
„ do si eserciti; ma il concetto astratto, che è il risultato di questo lavoro,
„ non è altro, come astratto, che *parto dello spirito*, il quale ripiegandosi col-
„ la riflessione sull'intuito, ch'egli ha del concreto, e considerando esso con-
„ creto *non in sè stesso*, ma *nel proprio atto intuitivo*, lo spoglia mentalmente
„ delle proprietà, che lo concretizzano, e ne fa un'astrattezza „ (4), „ e una
„ semplice forma dello spirito nostro „ (5). L'uomo intuisce per natura Dio
nella sua realtà. La riflessione considera Dio reale in questo atto intuitivo dello
spirito. In tale operazione Dio *perde, spoglia* le proprietà che lo concretizzano,
e diventa un'astrattezza, una forma dello spirito, il possibile in genere: dal-
l'atto *primo* passa Dio all'atto *secondo:* e i due *stati* onotologici di Dio sono
opera, l'uno dell'intuito umano, l'altro della riflessione.

Per non istancare il lettore fermandolo su tali punti, osserveremo di cor-
sa: 1.° che l'intuito naturale di Dio *in sè*, è ipotesi, è assurdo, come vedem-
mo: 2.° che il Gioberti distrugge in mille modi codesto intuito, come vedemmo
parimenti: 3.° ch'è assurdo, per non dir altro, che Dio possa perdere, spo-
gliare la sua *concretezza*, per opera dell'umana riflessione: 4.° ch'è contrad-
dittorio asserire tale spogliamento succedere col solo considerar Dio nell'atto
intuitivo dello spirito. Dio è reale: l'atto intuitivo è reale: il reale infinito col
reale finito come potranno mai formare una semplice astrattezza, la possibilità

---

(1) Introd. II. p. 160-161. (2) Ivi p. 161. (3) Introd. II. p. 173. (4) Ivi p. 380. (5) Ivi.

in genere? 5.º L'infinito Dio diventato *forma* semplice dell'animo umano finito, e forma infinita, *meramente possibile*, di cosa finita *reale*, è, per non dire altro, ridevole fantasia. 6.º Lo stesso si dica circa gli oggetti creati appresi immediatamente, e *spogliati* dell'individualità solo coll'essere pensati nello spirito. Gli oggetti sono reali: lo spirito è reale. Come nascerne tale spogliamento? una modificazione, una forma dell'animo, meramente possibile? Le *forme*, le *modificazioni* sono reali come il soggetto in cui sono. Bene sta nondimeno che „ il concetto del reale diventa concetto del possibile, perdendo la sua concretez- „ za, e facendosi astratto „; che vuol dire, diventa astratto diventando astratto.

Fin qui l'idea del possibile è *parto dello spirito*, *opera* della riflessione, *forma*, *modificazione* dell'animo umano. Il Gioberti, che ci ha finora date non poche prove del porre con l'una mano una dottrina, e coll'altra atterrarla, fa il medesimo nel caso presente. L'idea del possibile, da parte dello spirito, diventa *parte* di Dio, una *minima particella*, una menoma *parte* (1): sebbene sia Dio stesso (2): parte cioè e tutto. Noi la vediamo congiuntamente alle altre idee in Dio: „ Come potete credere che il possibile abbia luogo, senza che si „ contenga nella mente divina? Che cos'è il possibile, se non il pensabile di- „ vino? Non è appunto, come pensabile divino ch'esso è necessario, eterno, „ assoluto? „ (3). „ L'Ente assoluto *contiene in sè l'idea del possibile*, e tutti „ gli altri tipi intellettivi, che vi sono contemplati dallo spirito ecc. „ (4).

Abbiamo pertanto due teorie, l'una rincontro all'altra. Quella fa l'idea del possibile parto dello spirito, lavoro, effetto di astrazione, modificazione dell'anima. Questa lo pone in Dio, lo fa Dio stesso, veduto da noi. Come si conciliano esse così opposte dottrine?

Il Gioberti crede accordarle con un suo ripiego; di che terremo ora due parole. Distingue due idee del possibile, o com'egli dice, due pensabili: „ l'ente possibile e l'ente pensabile; ora vi sono due specie di pensabilità, „ l'una obbiettiva, l'altra subbiettiva . . . . La pensabilità obbiettiva è il pos- „ sibile eterno, come pensato da Dio: e questo possibile, che si contiene nel- „ l'Idea, come l'imagine nello speglio, è tutto obbiettivo, e non può essere „ colto più che l'Idea stessa nella sua concretezza dalla riflessione . . . pret- „ tamente psicologica, *che* non ha virtù di uscire dell'atto intuitivo per en- „ trare in alcuna parte, eziandio minima, del suo oggetto. Ma la pensabilità „ subbiettiva è nel soggetto stesso; dove è prodotta dall'atto intuitivo, che „ apprende l'Idea. Imperocchè ogni atto dell'anima, sia conoscitivo o di altra „ specie, quando è compiuto, lascia in esso animo un effetto, cioè una nuova „ modificazione; la quale nel nostro caso è la pensabilità umana del pensato „ divino. Questo pensabile umano costituisce un possibile relativo, subbiet- „ tivo, che non si stende al di là del pensiero umano „ (5). Il possibile *subbiettivo è* „ una copia infinita dell'altro, impressa e contenuta nell'in- „ tuito „ (6). La quale impressione poi accade, secondo il nostro illustre scrittore, nella maniera seguente: „ La nozione dell'Ente astratto viene solo in „ seguito „ (dopo l'intuito) „ per opera della riflessione psicologica, che sot- „ tentra all'ontologica. Ella risiede nell'animo, che ripiegandosi sull'intuito „ stesso, e apprendendo quest'atto nella sua union misteriosa coll'Ente asso- „ luto e creante, trova in esso come un *riverbero o una impronta* di questo

---

(1) „ L'Ente possibile *fa parte dell'Intelligibile divino*, ma non è tutto esso Intelligibi- „ le ..... ciò che *forma* al parer mio, l'*intelligenza nostra*, non è già l'Ente possibile, ma „ l'*Intelligibile divino*, di cui esso Ente è *una minima particella*; il quale Intelligibile divi- „ no *comprende* tutto ciò che è o può essere, e risponde non già al vostro Ente, ma al logo „ platonico „. Errori II. p. 409. Alla p. 401. notava che il dire che Dio *comprende* tutto l'essere è un farsi panteista. La *parte*, la *minima particella*, è *menoma parte*, nella facc. 410.

(2) Ivi p. 402. „ l'idea eterna del possibile è Dio stesso „.

(3) Ivi. p. 404. (4) Errori I. p. 67.

(5) Errori I. p. 146. Alla pag. 121-122 aveva posto la distinzione stessa. Dov'è degno d'osservazione, che rimprovera il Rosmini d'aver „ fatto grazia al solo elemento subbiettivo „ del possibile; mentre altrove lo riprende perchè erra nel negare „ l'elemento subbiettivo „ detto. Introd. II. p. 443.

(6) Errori I. p. 146.

„ grande oggetto; giacchè il soggetto conoscente in virtù della cognizione ri-
„ ceve in sè medesimo *una impressione* e una *modificazione* dell' oggetto cono-
„ sciuto. Questa modificazione fatta nell'intuito dalla cosa intuìta, è il concetto
„ astratto dell'ente; cioè il concetto dell'ente possibile, dell' Ente come pen-
„ sante e pensabile, *spogliato della sua concretezza*, e considerato nei termini
„ del solo pensiero „ (1).

Sono pertanto due possibili o pensabili, secondo il Gioberti: il divino e l'umano sua copia, impressa nello spirito. La copia, ch'era parto dello spirito, opera della riflessione; è adesso *prodotto dall' atto intuitivo*. L'atto intuitivo, ch'è *mera potenza*, mero *atto primo* di cognizione, è adesso *atto compiuto*, che lascia un effetto, una modificazione nell'anima umana. Che che sia di tali nuove incoerenze, la distinzione è fatta per conciliare le opposte dottrine del possibile veduto in Dio, e del possibile prodotto dalla riflessione. Vediamo se il rimedio ingeneri o no sconci peggiori del male stesso.

Il possibile subbiettivo è „ una copia finita dell'altro, impressa e contenuta nell'intuito „ (2): una copia ch'è insieme effetto dell'Idea, effetto dell'atto intuitivo, effetto della riflessione o astrazione. Lasciamo al lettore l'accordare queste tre cose tra loro. Notiamo che nell'intuito non avendoci cognizion vera, ma solo in *potenza*, come si disse, e perciò sola potenza di cose altresì; è malagevole a intendersi d'onde venga l'effetto accennato, l'impressione, la copia. Niuna cosa agisce se non in quanto dall'atto che dicono primo passa all'atto che dicono secondo. La riflessione è l'attuatrice della *potenzialità* dell'intuito, e del suo oggetto. Esso perciò non può essere cagione di effetto niuno se non desto prima, e scosso, ed attuato dalla riflessione. La copia, l'effetto, l'impressione, che sarebbe secondo il nostro egregio autore l'idea subbiettiva del possibile, non può essere prodotta nè dall'atto intuitivo nè dal suo oggetto: bensì dalla riflessione: che fu del resto la prima a cui affidò il Gioberti tale offizio. Rimane ciò non ostante dura cosa a intendere anche per la riflessione, ciò che sarebbe anche per l'intuito e suo oggetto. Questa si è l'accennata di già: che una copia, un effetto prodotto dall'originale, da cose reali, sia in sè *meramente possibile!* Dio realtà somma fa, per mezzo della riflessione *reale*, una copia di sè che non è altro che *possibile!* E questa copia *possibile* di Dio benedetto è modificazione *impressa* da lui *nello spirito!* E questa modificazione è cosa reale, perchè sussistente in una cosa reale! Una copia *possibile* di un essere eminentemente *reale*, modificazione *reale* di cosa *creata reale!*

Le *forme*, i *modi* dell'animo umano non sono che sentimenti: modificazioni del sentimento sono gli effetti delle *impressioni* fatte su noi da qualsia essere da noi diverso. Quella forma o modificazione che è per il Gioberti il *pensabile subbiettivo* sarebb'effetto dell'Ente reale, di Dio operante sul nostro sentimento, e quindi sentito. Perocchè solo il sentito modifica come che sia il sentimento, facendo su questo *impressione*. Il Gioberti combatte a lungo la dottrina di Dio da' beati *sentito* (3). Ma nella modificazione, che Dio fa nello spirito, imprimendovi quella copia di sè che il Gioberti chiama pensabile umano, è o no Dio sentito? Certo sì: perchè nella impressione sensibile è sentito sempre l'imprimente: sono due elementi della sensazione distinti insieme ed inseparabili. Se „ una semplice modificazione dell'animo . . . dee essere sentita „ (4): se nella sensazione è sentita la cosa che la produce: nella modificazione, ch'è l'ente possibile del Gioberti, sarà pure sentito il modificante, il suo Ente-Idea. E il Gioberti concede al suo Ente-Idea ciò che nega al Dio del Cattolicismo.

---

(1) Introd. II. p. 440. Errori, III. p. 33-34.

(2) Errori I. p. 146. „ La sola cosa che nell' intuito rinviensi è l'effetto dell'atto intui-
„ tivo, cioè la possibilità umana e subbiettiva dell'ente „ p. 147. „ il reale essendo appreso
„ dall'intuito imprime in esso la sua forma, cioè il pensabile umano „ p. 148.

(3) Errori III. p. 31. „ Sarebbe troppo assurdo il dire che noi sentiamo la realtà increa-
„ ta, e che questa possa essere comechessia sensibile „. Alla p. 12. la dice „ dottrina enor-
„ me, inaudita agli orecchi non solo dei cattolici, ma di ogni filosofo, che non sia antro-
„ pomorfita o panteista „. Ne tratta più lungamente alla p. 294 e segg. dove combatte il celebre Roveretano, come se fosse tanto semplice da far Dio *sensibile materialmente*.

(4) Errori III. p. 301.

E perciò lo disse „ concreto della filosofia parte *sensibile* e parte intelligibile „.

Nè può ricorrere allo scampo di asserire a noi quello che de' beati afferma: non essere l'Ente ch'è sentito, ma sola „ l'impressione creata „ che ne riceviamo (1). Imperocchè non solamente colla impressione creata sentiremmo Dio altresì in codesto sistema, ma Dio è la stessa creata impressione, è la stessa modificazione dell'animo nostro, ch'è il pensabile umano; è il sensibile stesso: il possibile obbiettivo s'immedesima col subbiettivo; Dio s'identifica coll'uomo. E questa ultima dottrina è la solita massima contraddizione, il panteismo, in che trovano luogo le altre tutte che eziandio questa parte del possibile riguardano: che sia cioè tutto insieme parto dello spirito, ed opera dell'astrazione, ed effetto dell'atto intuitivo, ed effetto dell'Ente Idea, e *parte* di Dio.

„ Il nostro concetto riflessivo dell'ente possibile è obbiettivamente *identico* „ all'idea del possibile racchiusa nella mente increata „ (2). „ Voi (parla al „ Tarditi) voi considerate l'idea umana dell'ente possibile, come una semplice „ copia o imagine o partecipazione dell'idea divina di esso; io la tengo *per* „ *la stessa idea divina*, per modo diretto e immediato onnipresente agli spiri- „ ti . . . perchè al parer mio *l'idea umana del possibile è numericamente la* „ *stessa idea divina* „ (3). „ L'idea dell'ente astratto splendiente alla rifles- „ sione, è *la stessa idea divina* „ (4). Ora l'idea umana del possibile, siccome forma, modificazione ecc. dell'animo umano, „ sussiste solo nel soggetto „ conoscente, *s'immedesima sostanzialmente* con esso nè se ne può separare „ che a forza di assurdi „ (5). L'idea poi divina è in Dio, è Dio „ (6). „ Ma „ se l'ideale per una parte è l'uomo e per l'altra Dio . . . ne seguita neces- „ sariamente che Iddio e l'uomo sono la stessa cosa „ (7). Il Gioberti parla così al Gioberti.

Il quale però (mosso dall'amore di sistema, non, credo, da non rette intenzioni, torna e ritorna a ribadire l'identità del possibile *riflesso* e *subbiettivo,* coll'*obbiettivo* ed *intuitivo*, dell'uomo con Dio. „ L'idea diretta o sia la percezione „ (dell'ente reale), e l'idea riflessa (dell'ente possibile), convengono insieme, sia „ nell'essere entrambe un atto del pensiero, sia *nella sostanza del loro oggetto;* ma „ differiscono pel *modo*, con cui apprendono esso oggetto; perchè l'una lo *piglia* „ *qual è in sè stesso* nella sua concretezza e come reale; l'altro lo *afferra qual è nel-* „ *lo spirito*, nella sua astrattezza, e come pensabile, o sia possibile, giacchè la „ possibilità delle cose è la pensabilità loro „ (8). L'idea del possibile riflesso, il *pensabile umano*, è nello spirito: è sua *modificazione* : e quindi *s'immedesima sostanzialmente* con esso. L'idea diretta, ch'è il pensabile divino, è nell'Ente, è l'Ente, Dio: le due idee non *differiscono sostanzialmente*, ma solo di *modo;* come l'intuito dalla riflessione. Dunque *Dio e l'uomo non differiscono di sostanza, ma di modo solamente.*

„ Il possibile infatti (dice altrove il Gioberti) non essendo che il pensabi- „ le *ha due diversi rispetti* secondo che si riferisce al pensiero increato, o al „ pensiero creato. In ordine al primo, esso è il pensabile in universale come „ pensato da Dio: in ordine al secondo, esso è il pensabile in universale, co- „ me ripensato dall'uomo colla riflessione, che è quanto dire il ripensamento „ umano e riflesso del pensabile in universale pensato da Dio. Di questi due „ *elementi*, il primo è da noi afferrato coll'intuito, e il secondo colla riflessione „ sola, il primo è *obbiettivo* ed estrinseco all'intuito che lo apprende; il secondo „ è *subbiettivo, risiede in esso intuito*, cioè *nello spirito intuente*, come effetto „ dell'atto intuitivo, ed è ivi colto dalla riflessione „ (9). Nello spirito e in Dio è lo stesso possibile secondo due *diversi rispetti*. Lo spirito ripensa quello stesso possibile che è pensato da Dio ed „ è obbiettivamente e intuitivamente „ Dio stesso „ e partecipa alla sua realtà e concretezza, *sopra la quale lavora* (!)

---

(1) Errori III. p. 301. — (2) Errori II. p. 410. — (3) Ivi. — (4) Introd. II. p. 442.
(5) Errori I. p. 85. II. 402-405. III. 4. 9-10. 62. 64.
(6) Oltre i luoghi già citati v. Errori I. p. 82 III. p. 35 36. ecc.
(7) Errori I. p. 85. — (8) Introd. II. p. 173-174. — (9) Errori I. p. 121.

„ *lo spirito nostro*, quando mediante la riflessione, *converte* il concreto in „ astratto „ (1); e in tale ripensamento accade il cangiamento del concreto nel possibile; dall' obbiettivo cioè dal Divino, nel subbiettivo cioè nell'umano; di Dio nell'uomo. Dio e l'uomo sono *due elementi*, *due diversi modi*, *due diversi rispetti* di una sostanza sola. Il che spiega come il *possibile astratto soggettivo* non sia che un *aspetto* dell'Ente, com'è il reale, il sussistente ecc. oggettivo e concreto (2); spiega come la „ sintesi raziocinativa, l'analisi, la deduzione, „ l'induzione si *fondino* sopra una cognizione precedente e fondamentale, *iden-* „ *tica nella sostanza ma diversa nella forma* da quella che la segue „ (3): come „ il concetto del reale (cioè Dio) *si trasformi* in concetto del possibile, „ quando *trapassa* dall'atto intuitivo all' atto ripensativo „ (4): *passaggio* altre volte da noi esaminato: i quali due atti *psicologici* sono appunto *l'atto primo* e *l'atto secondo* dell'Ente che vedemmo pure: corrispondono perciò, vale a dire, s'identificano (per l'identità degli ordini tutti in un solo, e del Primo psicologico coll'ontologico) co' due *stati ontologici* dell'Ente stesso, di Dio (5). Gli *atti dell'uomo* sono gli *stati di Dio*.

Il Gioberti insegna più volte, che l' immedesimare il possibile e l'astratto con Dio, è panteismo: „ immedesimando l'essere iniziale (possibile) col- „ l'assoluto „ si cade nel panteismo (6). „ L'Ente astratto è unico, comu- „ nissimo, universalissimo, applicabile del pari a Dio e al mondo, al Crea- „ tore e alle creature. Dunque se l'Ente astratto è reale e sussistente fuori „ dello spirito, convien conchiudere che v'ha una sostanza unica, Dio e „ mondo ad un tempo, di cui tutte le cose sono semplici modificazioni „ (7). Chi pertanto immedesima l'ente possibile con Dio, è panteista: e fa Dio e cose, mere modificazioni della stessa sostanza. Ma niuno poi opera la detta immedesimazione più chiaro del Gioberti stesso, secondo i testi suoi riportati: niuno più chiaramente di lui parla dell'essere possibile *comune* a Dio ed alle cose. „ Fra l' idea di Dio e quella dell'ente astratto comunissimo v'ha quella „ analogia e somiglianza rimota e imperfettissima che corre fra l'infinito e „ il finito, fra l'Ente e l'esistente „ (8). L'analogia diventa ben tosto *una* similitudine vera mediante „ la sintesi dell'atto creativo. La qual sintesi, im- „ portando una *relazione reale* dell'Ente coll'esistente, ci conduce di neces- „ sità ad ammettere una *similitudine* fra questi due termini, a malgrado del- „ l'immenso intervallo, che gli disgiunge „ (9). Inutile soggiungere che i Teologi Cattolici non ammettono similitudine *vera* niuna, perchè niun genere comune, tra Dio e il creato; nè riconoscono in Dio *relazioni reali* verso le sue creature (10). Dico similitudine *vera*, perchè in senso larghissimo concedono che le creature sieno simili a Dio, non però Dio alle creature (11). La

---

(1) Errori III. p. 35. „ essendo... indubitato che l'idea eterna del possibile è Dio stesso „. II. p. 402. III. p. 62. ecc.

(2) Errori III. p. 38. „ quando specifichiamo il sostantivo *Ente* cogli aggiunti d' *ideale*, „ *possibile, reale*, *sussistente* e simili, non vogliamo già escludere con alcuno di questi epite- „ ti il concetto significato dagli altri, ma solo determinare l'*aspetto speciale* in cui contemplia- „ mo distintamente esso Ente „. „ Gli *aspetti* dell'Idea innumerabili „. Ges. Mod. II. p. 234.

(3) Introd. II. p. 170. — (4) Ivi p. 164.

(5) Ivi p. 161. „ La proporzione e la corrispondenza, che corre fra i due atti psicologici „ e i due stati ontologici, è *perfetta* „. Della identità della psicologia coll'ontologia, demmo „ già i testi. La Psicologia „ scienza dello spirito umano „ (Introd. III. p. 6.) è identica all'Ontologia „ scienza dell'Ente „. (Ivi p. 16.): lo spirito *identico* a Dio.

(6) Errori I. p. 228. Cf. p. 78-79. 235. Contro l'unificar l'Ente possibile o iniziale con Dio parla anche negli Errori II. p. 55. 57. 60. 62. 65. ecc.

(7) Introd. II. p. 438. — (8) Errori I. p. 82.

(9) Introd. II. p. 442.

(10) S. Thom. Cont. Gent. Lib. II. c. 12. Quod „ relationes Dei ad creaturas *non sunt* „ *realiter in Deo* „. Come niuna similitudine *vera*, così niun *predicato* nè *univoco* (Ib, lib. I. c. 32.); nè *equivoco semplicemente* (c. 33.), come dicono le scuole, è comune a Dio e alle creature: ma solo l'*analogico* (c. 34).

(11) Ib. lib. I. c. 29. „ Quomodo in rebus similitudo ad Deum inveniri potest „... „ cre- „ atura habet quod Dei est, unde et Deo recte similis dicitur. Non autem sic potest dici

similitudine di cui parla il Gioberti non solo è vera similitudine di due realtà della *specie* stessa (come fu visto); ma è similitudine che finisce in *identità* precisa. Egli infatti, (oltre l' altre cose che abbiamo sinora vedute), spiega altresì l' ente astratto e possibile in tal modo. ,, L' oggetto immediato dell' in-,, tuito non essendo l' Ente solo, ma l' Ente in relazione coll' esistente, me-,, diante l' organismo della formola ideale, l' impressione, che esso intuito ,, ne riceve, dee corrispondere del pari ai due concreti della formola ,, (non sono più tre nè uno), ,, cioè all' Ente e all' esistente, e rendere imagine ,, dell' uno e dell' altro. Insomma l' Ente, come pensato e pensabile, *dee ,, corrispondere all' Ente e all' esistente*, e rappresentargli entrambi: perciò ,, la pensabilità dell' Ente e quella dell' esistente *debbono riunirsi in un solo ,, elemento, che nell' atto cogitativo sia comune ad amendue, e loro egualmente ,, applicabile*. Ora qual è questo elemento, se non l' Ente astratto, possibile, ,, comune del Rosmini, predicabile dell' Ente e dell' esistente, di Dio e delle ,, creature? Ecco adunque come il processo ontologico, dopo averci date le ,, notizie concrete dell' Ente e dell' esistente, spiega il modo, con cui si for-,, ma nello spirito il concetto astratto dell' Ente, base di ogni astrazione, e ,, ce lo mostra dapprima, come *l' impression subbiettiva fatta dalla sintesi ob-,, biettiva dell' Ente dell' esistente nell' unità psicologica dello spirito, mediante ,, il primo atto intuitivo* ,, (1). Il Gioberti già notava che l' applicare ugualmente a Dio e alle creature l' ente astratto e comunissimo è panteismo. Non credo che in più chiare parole delle sue possa farsi tale applicazione. Ma non solo questo. Egli chiama l' ente stesso, elemento *comune* a Dio ed alle creature! Così è quell' elemento ,, un' impressione, una modificazione, una for-,, ma dello spirito nostro ,,. È dunque una modificazione, una forma, un' impressione stessa, comune a Dio ed al creato. E siccome la comunanza di modi trae seco la comunanza di natura; e una sola e medesima impronta suppone un solo e medesimo suggello; Dio e il creato hanno una sola natura *comune* ad amendue. Vano perciò il soggiugnere che tra essi è ,, infinito inter-,, vallo ,, (2); quando si afferma che hanno *modi, impressioni comuni*, e quindi *comune natura*.

E perchè dubbio non rimanga, segue il Gioberti dicendo, che tale forma, impronta, riverbero, modificazione comune a Dio ed allo spirito, è ,, l' idea ,, eterna dell' Ente (cioè Dio), sulla quale è esemplato l' esistente nell' atto ,, stesso, in cui viene prodotto. Ora l' idea dell' ente possibile è questo ar-,, chetipo eterno, senza il quale la creazione sarebbe impossibile. L' ente pos-,, sibile fa quindi *parte* dell' Intelligibile divino; e siccome l' Intelligibile di-,, vino ci è *comunicato* nell' intuito, mediante l' atto creativo, e *forma* l' in-,, telligenza nostra, *ne segue che l' idea dell' ente astratto splendiente alla ri-,, flessione è la stessa idea divina* ,, (3). ,, Voi vedete ,, (commenta l' autore delle Lezioni Filosofiche) ,, voi vedete dunque, che l' idea del possibile è una ,, modificazione dello spirito umano; e che allo stesso tempo è l' idea divina, ,, che è quanto dire Dio stesso ,, (4). La quale idea divina, lo spirito ,, la ,, trova incarnata nella propria forma ,, (5); immedesimata con la propria sostanza - In altre parole: ,, Lo spirito umano la riceve adunque in due mo-,, di; cioè come esemplare divino, nell' intuito dell' Ente assoluto; e come ,, copia esemplata sul divino modello in virtù dell' atto creativo ,, (6). Ma tra l' originale e la copia non v' ha divario di sostanza, ma di *modo* solamente, di *rispetto*: essendo la copia la stessa idea divina; cioè l' originale. ,, perciò l' idea dell' Ente possibile è subbiettiva e obbiettiva ad un tempo ,,

---

,, Deum habere quod creaturae est: unde nec convenienter dicitur: *Deum creaturae simi-,, lem esse* ,,.

(1) Introd. II. p. 441. — (2) Ivi ,, immenso intervallo ,, p. 442.
(3) Ivi p. 442. — (4) Op. cit. p. 78.
(5) Introd. II. p. 442. — (6) Ivi.

subbiettiva nell' uomo, obbiettiva in Dio: ma è la stessa idea (1). Quindi l' uomo e Dio, la sostanza stessa. Che poi questa impronta la quale è nello spirito, ed è la similitudine dell' Ente coll' esistente; che questa impronta, modificazione, si *ravvisi* ,, nell' idea eterna dell' Ente ,,: che il possibile ch'è la detta impronta comune a Dio ed alle creature, sia ,, l' archetipo eterno ,, senza il quale la creazione sarebbe impossibile ,,; e v' abbia quindi un archetipo comune a Dio ed alle creature, sovra cui essere l' uno e le altre creati, tutto ciò ha suo luogo nell' unica sostanza, creante insieme e creata. Questa alla fin fine è ,, la sintesi dell' obbiettivo e del subbiettivo nell' idea ,, dell' Ente astratto ,, (2), ch' è subbiettivo ed obbiettivo: cioè ,, la sintesi ,, dell' obbiettivo e del subbiettivo nell' obbiettivo e nel subbiettivo ,,.

Ma è tempo di finire il lungo capitolo. E lo faremo ascoltando l' egregio nostro filosofo ad atterrare di un colpo solo tante e tante teorie fabbricate sull' idea del possibile. Dopo aver detto e ridetto che l' uomo acquista tale idea per lo *spogliare* che fa l' Idea, Dio, la sua *concretezza* (ora per opera dell' astrazione ora per opera di Dio stesso,) nega al Prof. Tarditi d' aver mai detto questo: ,, se per l' ente ideale voi intendete l' Idea concreta pre- ,, sente all' intuito, e *supponete che io voglia elaborarla spogliandola della real-* ,, *tà, mi attribuite un assunto filosofico tanto più audace del vostro*, quanto ,, voi almeno mutate Iddio in meglio facendolo passare dalla inizialità alla ,, compiutezza, *laddove io lo cambierei in peggio, di perfetto e reale che è* ,, *rendendolo solamente iniziale*. Tanto che, sebbene ci accordassimo insieme ,, in questo *concetto maraviglioso di fare un Dio mutabile*, io verrei a vin- ,, cervi di molto in singolarità, *sostituendo al vostro Dio progressivo, un Dio* ,, *regressivo e camminante a ritroso* presso a poco come il nostro secolo. Se ,, poi volete parlare dell' Ente possibile, avvertite che, secondo me, *la no-* ,, *zione di esso non è fatta nè lavorata dall' uomo*, ma semplicemente da lui ,, nell' Idea contemplata, come l' astratto può contemplarsi nel concreto, e ,, metaforicamente parlando, il contenuto nel contenente, e la parte nel tut- ,, to. *Il solo concetto che possa per qualche rispetto chiamarsi un lavoro umano* ,, *è quello del pensabile relativo, che non è oggetto dell' intuito, ma della sola* ,, *riflessione*, e che segregato dal suo principio obbiettivo non ha alcun valo- ,, re scientifico ,, (3). Come? non è più vero che il possibile sia un *parto* dello spirito, un *effetto* dell' astrazione? non è più vero, che l' Ente *passa dall' atto primo all' atto secondo*, cioè dal concreto all' astratto, per opera della riflessione? Non è più vero che Dio *perde, spoglia la proprietà che lo*

---

(1) Introd. II. p. 443. ,, la *subbiettività* di esso possibile è un' *obbiettività necessaria e as-* ,, *soluta* ,, Errori III. p 33. Più sotto lo chiama ,, *pensato umano innestato sul divino*.... dal ,, quale posso bene pigliare le mosse; come quello che è divino, e *s' immedesima colla som-* ,, *ma realtà* ,,. p. 33-34. Indi si fa palese che ,, il subbiettivo dell' idea non si può separare ,, dall' obbiettivo ,,. Errori I. p. 142; essendo identici. A quello la Psicologia, a questo pon mente l' Ontologia (Ivi); e ,, il concetto principale del Primo ontologico (Dio, chiamato ,, dal Gioberti *la prima cosa*)..... riesce di necessità un Primo psicologico ,,. Introd. II. p. 154: perchè Ente e spirito umano s' immedesimano: nè si diversificano che per *modo, aspetto, rispetto*, in che l' unico Ente reale (Primo filosofico in che s' identificano l' Ontologico e il Psicologico; ivi p. 155.), viene considerato. Come il concetto ontologico è uno col psicologico, così ,, l' intelligibile riflesso è obbiettivamente *tutt' uno* coll' intuitivo ,, Ges. Mod. I. p. CCCXXXIII: e le astrazioni nostre, *forme, modificazioni* dello spirito, sono ,, idee ri- ,, sedenti nell' Idea e *appartenenti intrinsecamente alla sua natura* ,,. Errori II. p. 177. Noi siamo *appartenenze* della divina natura.

(2) Introd. II. p. 443. Se Dio è tutt' insieme il concreto e l' astratto, l' oggettivo e il soggettivo, non istupiremo che ,, l' astratto umano non può esser valido senza il divino, e ,, questo non può sussistere nè concepirsi senza un concreto, cioè *un astraente divino*, una ,, mente assoluta, che intendendo sè stessa come intelligibile, si rende intelligibile anco ,, alle menti create, e loro *concretamente* ,, (come oggetto creante) ,, non meno che *astrat-* ,, *tamente* ,, (come soggetto creato) ,, *nel tempo medesimo si manifesti* ,, Errori II. p. 131.

(3) Errori I. p. 228-229. III. p. 27. ,, L' astrazione muta il reale in possibile per due mo- ,, di; cioè *separando* esso possibile dalla realtà creata, che ne è l' *effettuazione contingente*, ,, e *distinguendolo* dalla realtà increata, che ne è il *fondamento necessario* ,,. Ma se il possibile *soggettivo* è la stessa realtà creata, come si separa da essa? Una cosa *separata* da *sè stessa* è contraddizione.

concretizzano ; e così nasce l' idea del possibile ?.... Noi vediamo il possibile in Dio ? Ma si distinsero pure due possibili : l'uno *contemplato* in Dio : l'altro *incarnato* nell' uomo : nell' ultime parole recate si riparla del pensabile *relativo*, ch'è appunto il possibile o pensabile *subbiettivo* riflesso : cioè l' Idea *spogliata della sua concretezza*, *Dio mutato*, *Dio camminante a ritroso.* Come negare ed affermare entro poche righe la stessa cosa ?.... Che che sia, il Gioberti non vuol di vantaggio quello *spogliamento* crudele di Dio. Più, se nelle parole citate sembra concedere quello che altrove eziandio, che noi *vediamo* coll'occhio dello spirito il possibile in Dio, si pente improvviso anche di questo : e le centinaia di pagine spese a confutare il possibile del Rosmini, e fermar bene il suo, cancellá d'un tratto, scrivendo : „ *Il possibile non può essere meglio intuìto cogli occhi dello spirito che veduto con quelli del corpo e „ appreso sensatamente* „ (1). Niuna cognizione del possibile rimane più all' uomo.

E dopo queste cose il Gioberti va lieto, che la „ teoria della formola ideale risolve *con rigore matematico* la quistione dell'origine delle idee „ (2).

---

(1) Introd. II. p. 161.

(2) Errori II. p. 117. — Tralascio i luoghi dove il Gioberti chiama Dio „ idea generalissima „ (Errori III. 66) : e l' ente astratto „ *sottogenere* nell' idea di Dio contenuto „ (Errori II. 148.) : onde Dio è genere e sottogenere : e parla dell' Idea-Dio unica in sè, *moltiplice* nelle sue *attinenze esteriori* (Err. II. 359. 380. III. 866. Ges. Mod. I. CXCI. CCCLV. ecc.): ed altre sentenze consimili: le quali tutte ricevono luce dalle cose per noi discorse.

Quanto all' idea del possibile, il Gioberti, per combattere il Rosmini, la immedesima colla divina essenza (Introd. II. p. 423.) : e dice che il lume divino presente all' *intuito razionale* è dessa appunto. Per difendere poi sè dall' accusa di fare l' uomo per natura beato comprensore, sostiene, come vedemmo, che l' intuito razionale non percepisce l' essenza divina. Bene avverte che „ tutte le dottrine false sono piene di contraddizioni „ (Err. II. 141.)

CAPITOLO XIII.

I GIUDIZI

Dopo le idee è naturale che del giudizio facciamo parola. Imperocchè „ anche i bimbi sanno che ogni giudizio non è altro, se non la sintesi di più „ concetti „ (1). „ Giudicare altro non è che conoscere la convenienza o la „ disconvenienza, che corre fra *due idee* „ (2). „ Ogni giudizio dee constare di „ concetti (3): Il giudizio dovendo essere composto *di due idee* „ (4).

Due questioni, fra le principali, fanno i filosofi intorno al giudizio: l' una riguarda la sua relazione coll' idea; ed è: quale de' due, idea o giudizio, anteceda all' altro logicamente: la seconda riguarda la *certezza* del giudizio; ed è: come uomo possa essere certo di non giudicar falsamente, giudicando. Il Gioberti dà un suo scioglimento d' amendue. Quanto alla prima, immedesima idea e giudizio: quanto alla seconda pone il primo giudizio in Dio; facendo l' uomo ripetitore del medesimo. Rechiamo le sue parole:

„ La separazione dell' idea dal giudizio, assurda per sè medesima, fu am- „ messa da molti filosofi anteriori alla scuola scozzese, perchè la sentenza con- „ traria dà luogo a un' obbiezione insolubile, senza la dottrina della formola „ ideale. Il Reid mostrò l' assurdità della prima opinione con tale squisitezza „ di analisi, che la fu abbandonata da tutti i filosofi, che non seppero risolversi „ ad essere sensisti schietti, scettici o panteisti. Tuttavia, non volendo uscire „ dalla psicologia, egli non potè risolvere quell' obbiezione; ma guidato dal „ suo retto senso, sostenne, a malgrado di essa, l' inseparabilità del giudizio „ dall' idea, confessando che la natura di questo giudizio primitivo era inespli- „ cabile... Per chiarire la falsità di questo presupposto (che l' idea sia separa- „ bile dal giudizio) non fa d' uopo di un lungo discorso. L' idea, o sia l' og- „ getto ideale in cui termina il nostro pensiero, qualunque siasi la sua natu- „ ra, *si pone e si afferma da sè stessa,* ed è impossibile allo spirito che riflette „ l' apprenderla, senza apprendere tale affermazione e ripeterla a sè medesimo „ col giudizio „ (5). „ Al parer mio l' idea e il giudizio sono inseparabili. In- „ fatti ogni idea *affermando sempre sè stessa,* come idea, e il giudizio essendo „ un' affermazione, l' idea importa in ogni caso un giudizio „ (6). „ Imperoc- „ chè un' *idea senza giudizio ripugna:* ogni idea *afferma e pone sè stessa di-* „ *nanzi allo spirito*, e per opera di questa affermazione interna ed autonoma „ ella può essere intuita e pensata. *L' affermaziane si collega apoditticamente* „ *colla sussistenza,* come l' ideale col reale; *e tanto è possibile che una cosa si* „ *affermi senza sussistere o sussista senza affermarsi, quanto che l' idealità o* „ *la realtà si disgiungano l' una dall' altra.* Il che nasce da ciò, che il sus-

---

(1) Errori III. p. 25. — (2) Ivi p. 289.

(3) Ivi p. 292. e T. I. p. 369. „ non potendosi giudicare senza connettere insieme le cose „ per via dei concetti che le rappresentano „.

(4) Errori I. p. 366.

(5) Errori I. p. 357-358. Alla pag. 364. chiama „ paradosso non tollerabile un' idea sen- „ za giudizio „.

(6) Errori III. p. 26.

„ sistere s' immedesima coll' essere reale, e l' affermarsi coll' essere ideale;
„ giacchè l' ideale è l' intelligibile, e l' intelligibile importa l' inteso; il quale
„ non può aver luogo, senza affermazione; onde *l' idealità e il giudizio sono*
„ *inseparabili*. Perciò se l' Idea sussiste, come abbiamo veduto, e se è veramen-
„ te idea, *ella dee sempre involgere un giudizio* „ (1). L' Idea, le idee, le cose, *si pongono, si affermano, involgono un giudizio*. Il Gioberti non prova nulla di ciò: e senza prova pochi saranno disposti a credere che anche le bestie e le rupi *involgano* un giudizio. Ma non solamente non prova; chè anzi non può provare: e contraddice con tale dottrina a molti altri punti del suo sistema.

Se nell' Idea fosse affermazione o giudizio, dovrebb' essere appresa dall' *intuito:* e lo chiama di fatto „ giudizio obbiettivo „ (2); di cui „ l' uomo è sem-
„ plice spettatore o uditore „. Ma ciò non si accorda colla dottrina che vedemmo già, che nell' intuito tutto è vago, confuso, indeterminato, non v' ha cognizione vera, ma solo in potenza, anzi non cognizione. Se giudizio è conoscere „ la convenienza o la disconvenienza che corre fra due idee „: è chiaro essere cognizione certa, determinata, vera. Conciossiachè sia troppo evidente,
„ neminem ulla de re posse asseverare, sine aliqua ejus rei... certa et propria
„ nota „ (3). Ma questa non è nell' intuito. Dunque nell' intuito non v' ha giudizio: dunque il giudizio obbiettivo, intuitivo, che ora si trae in mezzo, contraddice alle dottrine altrove stabilite.

Il Gioberti ci disse già: non potersi conoscere relazione di sorta, se prima non sieno conosciuti i due termini in separato: perciò concetti relativi non poter essere primi. Mediante il giudizio l' uomo procurasi appunto concetti relativi: poichè „ la convenienza o disconvenienza „ di due idee tra loro, è relazione. Se in tutte le idee fossero giudizii, di modo che giudizio e idea sieno tutt' uno, i concetti relativi non solo sarebbero primi, ma sarebbero i soli che l' uomo avesse. Come questa possa stare colla prima sentenza io non veggo.

Ma che l' idea e il giudizio sieno assolutamente inseparabili, non è egli contraddizione? Il Gioberti stesso ci mette su la via di veder questo. Dice che „ il
„ giudizio umano dee esser composto di due idee „; soggiugne che „ ciascuna
„ di queste *non può* stare senza un giudizio „ (4). Ma come non vede, che anche quest' ultimo giudizio „ dovrebb' essere composto di due idee „; che quest' altre „ non potrebbero stare senza un giudizio „; che di nuovo questo giudizio vorrebbe due idee; e queste, altri giudizii, e via via all' infinito? L' idea non può stare senza giudizio, secondo il Gioberti: il giudizio non può concepirsi senza idee: l' idea domanda il giudizio, il giudizio domanda le idee. Noi siamo in un circolo interminabile: in una serie infinita d' idee e di giudizii: che ciascuno vede essere contradditoria.

L' egregio filosofo tenta di confermare la sua teoria con un esempio:
„ Siasi l' idea quella dell' ente possibile: egli ripugna che tale idea, affaccian-
„ dosi allo spirito, *non affermi la propria possibilità*, e che lo spirito appren-
„ dendola non vegga questa possibilità, e non dica a sè stesso: l' ente è pos-
„ sibile. Per costruire questo giudizio egli non ha d' uopo che di replicare
„ l' idea su sè stessa, servendosene come di soggetto e di predicato, e questa
„ replicazione *è fatta necessariamente dalla riflessione ripiegantesi sull' oggetto*
„ *dell' intuito* „ (5) Fermiamoci al possibile che afferma la propria possibilità. Il Gioberti che reca per sè tale esempio, lo rigetta e combatte a proposito del Rosmini. Nega contro questo che il possibile possa mai affermare sè stesso: ragione massima della sua impotenza in filosofia. Le parole perciò che il Gioberti indirizza contro l' idea del possibile Rosminiano, noi le ritorceremo contro il possibile Giobertiano: „ Il giudizio rosminiano è un atto schiettamente
„ subbiettivo, nè può essere altrimenti. E di vero, in difetto dello spirito, chi
„ giudicherebbe? L' ente possibile forse? *Ma come mai ciò che è possibile e non*

---

(1) Errori III. p. 51. — (2) Ivi e p. 52.
(3) Cicero, Academicorum Priorum Lib. II. c. XI. Ed. Pombae.
(4) Errori I. p. 366.
(5) Errori I. p. 358. L' idea del possibile che afferma sè stessa ritorna nel T. III. p. 26.

„ *reale può portare un giudizio?* Imperocchè per giudicare egli dovrebbe dire „ apparentemente: *io sono l'ente possibile.* Ma in tal caso egli direbbe una bugia, poichè voi negate ch' egli sia una cosa... L' ente ideale, per mantenersi „ in fede ed evitar la taccia di menzognero, dovrebbe dunque dire: *io posso* „ *essere l'ente possibile ma nol sono.* Se non che questa sentenza piacevolissima, mi pare anche molto subdola, e lontana da quel semplice e schietto andamento, che si conviene ai filosofi (1). Imperocchè *la possibilità del possibile* non è una frase troppo facile ad intendersi, e se è legittima, *ci conduce in infinito;* giacchè allora l' ente ideale dovrà esaurire il numero dei possibili del possibile, e cominciare a dire: *io posso poter essere poter essere* ec., „ senza venir mai a capo della sua sentenza, come accade allo scettico che „ dubita del suo dubbio, secondo l' avvertenza dello stesso Rosmini (2). E in „ tal caso il povero ente ideale si sfiaterebbe senza costrutto „ (3). Questo ragionamento, se vale qualcosa contro l' ente ideale o possibile del Rosmini, dee valere altresì contro quello del Gioberti. E tanto più che ne' due casi il nostro autore parla dell' ente suddetto a proposito del Rosmini; e perciò con unico intendimento. Vano adunque recar in mezzo l' ente possibile giudicante, per munire la teoria delle idee che s' affermano. Ma il mio possibile è reale, riprenderà il Gioberti: che non è quello del Rosmini: „ che non si può negare „ che il possibile sia reale, senza distruggerlo come possibile „ (4). Il possibile „ è reale come possibile „; secondo dice spesso il nostro filosofo: non è reale come *concreto.* La realtà del possibile è la sua possibilità. Egli distingueva già due realtà: quella del possibile e quella del concreto. La prima „ di „ diversa natura „ dalla seconda; altrimenti il possibile diverrebbe reale „, e „ sarebbe annullato come possibile „ (5). Se però l' ente possibile s' affermasse, s' affermerebbe com' è, nella sua realtà di possibile, nella sua possibilità. Onde il ragionamento fatto contro il Rosmini ha la sua forza ugualmente contro il Gioberti.

Ed esso raziocinio non distrugge solo il giudizio dell' ente possibile, *ma* delle idee tutte (e delle cose che sono le idee per il Gioberti); non solo *l'*esempio, ma l' intera teoria. L' illustre uomo, fra le molte parti in che s' accosta evidentemente al Rosmini, contraddicendo a sè stesso, ha eziandio questa: di considerare le idee tutte come *mere possibilità; reali come idee, non come cose: reali in uno spirito, non fuori d' ogni spirito; non in sè sussistenti.* Frasi che direstile tolte di peso al Rosmini (6). Nè solo questo: ma concede che tutte le idee si riducano alla generalissima dell' ente possibile (7). Se pertanto l' ente possibile è assurdo che si affermi, anche giusta il Gioberti: se tutte le idee sono *possibilità mere:* ne consegue che *niuna idea* può per le stesse ragioni affermarsi: niuna giudicare: e il paradosso non istà nel separare l' idea dal giudizio; sì veramente nell' immedesimarli, e nel dar la parola a cose *meramente possibili.*

Noto di passata, che se niuna cosa può sussistere senza affermarsi, e l' affermazione è l' idealità, e l' idealità è l' intelligibile, come asserisce il Gioberti nel testo allegato, e l' intelligibile è Dio; *ogni cosa è Dio:* ogni cosa è l' Idea

---

(1) L' ente possibile filosofo. — (2) N. Saggio, V. III. p. 81. — (3) Errori I. p. 305-306.
(4) Errori I. p. 359. — (5) Ivi p. 336.

(6) „ Non è già che le idee specifiche non siano anch' esse *reali in un modo loro proprio;* „ ma sono *reali come idee, non come cose;* la realtà loro è *in uno spirito, non fuori d' ogni* „ *spirito*: è necessaria, assoluta, eterna, non contingente, temporaria, relativa; è insomma „ una entità apodittica, che *esprime una mera possibilità* (la quale *come tale* è necessaria), e „ non una *sussistenza* soggetta agli accidenti delle cose create „. Bello p. 18. — Il Rosmini su le voci *ἰδέα, species, forma*, scrive: „ voci tutte, che nulla affatto esprimono della „ sussistenza reale d' una cosa, ma solo indicano la rappresentazione ideale, o notizia di una „ cosa nella sua essenza, cioè *nella sua possibilità* „. Rinnovamento p. 114. „ Le idee tutte „ per me *sono reali, ove si considerino nella loro propria entità;* ma l' oggetto delle idee è „ sempre meramente possibile, e non mai reale sussistente „. p. 116.

(7) „ Nè i concetti specifici possono stare senza i generici e senza l' idea generalissima, „ la quale trovasi implicata in ciascuno di quelli „. Errori II. p. 405.

che si pone, che si afferma: è l' Idea di Hegel che si sviluppa, che parla, che ragiona in tutte le cose. Il Gioberti ha tolto all' Alemanno panteista tale dottrina, che ritocca in altro luogo più chiaramente: „ Il pensiero è il centro „ creato, in cui *tutto* si appunta; esso ci sciorina dinanzi la gran tela dell' Uni- „ verso, ce ne dichiara le leggi, ce ne attesta la realtà. Non che si possa an- „ noverar tra i misti o i composti, esso ci apparisce *la cosa più semplice e* „ *omogenea che si trovi al Mondo*, poichè non solo è uno in sè stesso, ma *co-* „ *munica* l' unità e la semplicità sua al moltiplice ed all' eterogeneo, abbrac- „ ciandolo; *riunisce in sè stesso i contrari e immedesima le differenze.* Non che „ sia un accidente o una modificazione, *esso è la sostanzialità intima*, come „ quella che mediante l' identità personale ha il pieno possesso e come dire la „ *compenetrazione di sè medesima, e a cui tutte le altre sostanze si appoggiano* „ *e si riferiscono, ricevendo da lei l' evidenza che le fa conoscere, e la certezza* „ *che ne accompagna il conoscimento* „ (1). Il pensiero è la cosa più semplice ed omogenea: *comunica* l' unità e semplicità sua al moltiplice: riunisce in sè ed immedesima i contrari e le differenze; è la sostanzialità intima, in genere, di tutto: in lui s' appuntano, s' appoggiano le cose tutte: da lui ricevono l' evidenza e la certezza. Ora queste sentenze medesime furono dette dell' Idea, dell' Ente: come ben ricorda il lettore. L' Ente dunque è il *centro creato* (2), *il pensiero, la sostanzialità* di tutto. E siccome il pensiero detto „ ha la com- „ penetrazione di sè „; il che spetta alla riflessione, come pure vedemmo: quindi la riflessione è l' Idea che arriva, mano mano svolgendosi, alla compenetrazione di sè nello spirito. Le altre cose, all' uomo inferiori, sono l' Idea, perchè s' affermano: ed affermazione non è se non nell' Idea: ma l' Idea in istato ancora imperfetto, da cui grado grado si svolge e s' immeglia. Non è mia l' aggiunta e la interpretazione: è del Gioberti in termini espressi: „ *La ma-* „ *teria stessa*, considerata come cosa reale, stabile, effettiva, è un' *aggrega-* „ *zione di sostanze semplici, indivise, indivisibili, di forze aventi una menta-* „ *lità virtuale, la qual produce, volgendosi, la bellezza e l' armonia dei feno-* „ *meni;* imperocchè tutte le forme tipiche, che risplendono nella natura e so- „ vrattutto negli esseri organici, *sono anch' esse une e semplici come il pensie-* „ *ro, e costituiscono una mentalità obbiettiva e incoata, che si riscontra a ca-* „ *pello con quella degli esseri intelligenti, benchè loro sottostia di entità e di* „ *perfezione* „ (3). „ Le sostanze le forze intime non muoiono, perchè non so- „ no passeggere, ma permanenti; e *permanente è il pensiero che forma la so-* „ *stanzialità più intrinseca delle cose,* come la coscienza personale è la sostanza „ di esso pensiero „ (4). In tutto in tutto, negli angeli, negli uomini, nelle bestie, ne' vegetali, ne' minerali, in tutto è *mentalità*, è *pensiero*, è *Idea:* e perciò tutte le cose si *affermano e si pongono* giudicando: perciò il nostro pensiero „ sia che si sparga nel mondo esteriore, o si concentri in sè medesimo..... „ trova dovunque l' Ente, che non ha limiti „. Dire altrimenti „ è un por con- „ fini alla sua natura e alle sue perfezioni „ (5). Il pensiero e *l' Idea* (Dio) è la sostanza di ogni cosa. Diversano i gradi di mentalità; i gradi in che il pensiero, l' Idea, l' Ente è *comunicato* alle classi differenti di esseri. Ma l' Idea si *svolge;* dalla mentalità virtuale ascende a poco a poco alla *compenetrazione di sè*, ch' è la *riflessione*, la *conoscenza vera*, la *coscienza*. Di qui „ nasce la con- „ sonanza mirabile dell' ideale col reale, e delle leggi dello spirito con quelle „ dell' universo „ (6): cioè la loro immedesimazione nell' unico pensiero, nell' unica Idea, nell' unico Ente: e di qui prende origine quell' *esplicamento e*

---

(1) Ges. Mod. III. p. 281. — (2) Presa la creazione nel senso di questo sistema.
(3) Ivi.
(4) Ivi p. 282-283. La *consapevolezza personale* la chiama eziandio „ il sustrato più intimo, „ il midollo e la radice del pensiero medesimo „. p. 282. Anche la *mentalità* recondita di ogni essere è favola inventata da Hegel; come può vedersi nel Rosmini, e nel Löwenstein Op. cit.
(5) Errori II. p. 194. Tale è stato sempre l' argomento di tutti i panteisti. Se Dio non fosse tutto, non sarebbe Dio.
(6) Ges. Mod. III. p. 281-282.

trasformazione del sensibile nell' intelligibile, cioè dell' esistente nell' Ente (1); la quale il Gioberti accenna varie volte, di sfuggita, dover essere la gloria futura di *tutte le esistenze*, dal macigno all' Angelo; passando „ pei vari ordini „ della vita e della mentalità finita „ (2). Perciò „ gl' incrementi industriosi, „ artificiali, civili.... sono *la mentalità esplicata crescente nel seno della natura*, „ e come dire *la lenta e successiva spiritualizzazione del mondo* „ (3). Il Cristianesimo „ *adombra* nell' ultima venuta di Cristo vittorioso e trionfatore il „ compimento temporario e ascensivo dell' *atto teandrico* „, ch' è la detta *trasformazione* appunto (4). Questo è un esempio prezioso del come vada cercato in religione „ l' intelligibile nel sensibile „ (5). Torniamo a' giudizi.

Se tutte le idee contengono un giudizio, molto più quella dell' Ente, cioè l' Ente stesso „ prima idea e prima cosa „ (6). Il giudizio contenuto nell' idea dell' Ente è questo „ l' *Ente è necessariamente* „ (7). Sovra il quale il Gioberti così discorre: „ Il giudizio: l' *Ente è necessariamente*, contenuto nell' intuito „ primitivo, non è pronunciato dallo spirito con un atto spontaneo e libero come gli altri giudizi. Lo spirito in questo caso non è giudice, ma semplice „ testimonio e uditore di una sentenza, che non esce da lui. Infatti, se lo spi- „ rito fosse definitore e non semplice spettatore, il primo giudizio, base di „ ogni certezza, e di ogni altro giudizio, sarebbe subbiettivo, e lo scetticismo „ fora inevitabile. *L' autore del giudizio primitivo* che si fa udire dallo spirito „ nell' atto immediato dell' intuito, *è l' Ente stesso;* il quale *ponendo* sè mede- „ simo al cospetto della mente nostra, dice: io sono necessariamente (8).... „ Lo spirito intuente vedendo l' Ente come suo obbietto, contempla seco l' au- „ tonomia, che gli è propria; ma non l' afferma con un atto volitivo e deter- „ minato, come incontra negli altri giudizi: imperocchè conoscendolo col me- „ desimo atto, in cui risiede l' essenza dell' apprehsione intuitiva, l' afferma- „ zione, che ne conseguita, non procede dall' intuito, ma *dall' obbietto stesso*, „ *dall' Ente, rampolla.* Egli è vero, che quando il pensiero si ripiega sovra di „ sè, e l' intuito primordiale entra nel dominio della riflessióne, l' uomo dice „ prima a sè stesso, poi agli altri: l' Ente è; ma questo è un giudizio *rifles-* „ *sivo*, non intuitivo „ (9). Quindi „ la ripetizione del giudizio obbiettivo e „ divino, fatta per opera della riflessione, è il *primo anello della filosofia come* „ *artificio umano.* Ma questo anello si congiunge con un giudizio divino, e ri- „ cava da esso ogni sua virtù; onde segue che la filosofia ha la sua base nella

---

(1) Ges. Mod. IV. p. 14. „ Imperocchè il sensibile, come tale, è una proprietà delle cose „ poste nel tempo, alla quale *sottentra l' intelligibile, che ne è l' ultimo esplicamento.* Questa „ *trasformazione del sensibile in intelligibile e del successivo in immanente* compie l' ultimo ci- „ clo della creazione. „ Il Gioberti distingue in nota l' Intelligibile *relativo dall' assoluto.* Ma egli ci disse che sono *identici.*

(2) La potenza di Dio „ plasmando le esistenze, e *innalzandole successivamente dalla vir-* „ *tù all' atto pei vari ordini della vita e della mentalità finita, le indirizza alla gloria*, la qua- „ le universalmente *non è altro che lo splendore riflesso dell' intelligibile nel sensato.* Glorificare „ Iddio non è dunque *altro che avvalorare il riverbero della luce divina nelle esistenze; ac-* „ *crescendo l' idealità loro;* e quindi *perfezionando la creazione;* perchè *creare è pensare*, *con-* „ *creare è concorrere all' attuazione* delle *potenze cogitative che Iddio* ha posto nel mondo, e „ perfezionare è *condurre le cose graduatamente dallo stato sensibile all' intelligibile* „. Ivi p. 145. Tutte le cose hanno *mentalità, idealità*, e perciò *divinità.* L' uomo pensando *crea*, *concrea* con Dio, *perfeziona la creazione*, l' opera di Dio: accresce l' *idealità* delle cose: le ajuta a salire dal sensibile all' *intelligibile*, e in lui *trasformarsi.* Quindi veramente „ *il pensiero* „ *solo è grande*, perchè solo *assempra l' Idea*, solo *esprime l' atto creativo*, e induce rassomi- „ glianza del creato col creatore; onde ogni parte dell' universo è bella in quanto *appartiene* „ *all' intelligente o all' intelligibile, che sono i due poli dialettici e finiti, in cui si parte estrin-* „ *secamente la mentalità una e infinita*, quando produce creando una imagine di sè stessa „. Ivi p. 255. Una mentalità sola, infinita, si *parte* estrinsecamente in quei due *poli*, a' quali *appartengono* tutte le cose reali; perchè tutte partecipano dell' unica mentalità, idealità, divinità. Così „ l' idealità e la sussistenza s' immedesimano insieme „ (Introd. II. p. 179.): sola l' idealità, cioè Divinità, sussiste.

(3) Ivi p. 256. — (4) Ivi p. 15. — (5) Ges. Mod. II. p. 452. — (6) Introd. II. p. 155.

(7) Ivi p. 178.

(8) „ Il vero e primo giudicante è l' oggetto medesimo che *si pone con tutte le sue parti* „ innanzi al soggetto „. Ivi p. 352. Dio si pone colle sue *parti* tutte.

(9) Introd. II. p. 179-180.

„ rivelazione, che Iddio a rigor di termini è il primo filosofo, e che la umana „ filosofia è la continuazione e la ripetizione della filosofia divina. Iddio non è „ dunque solamente l'oggetto della scienza, ma ne è eziandio il primo mae- „ stro; ed è maestro dello scibile, perchè è l'Intelligibile. Il lavoro filosofico „ non comincia nell' uomo, ma in Dio; non sale dallo spirito all' Ente, ma „ discende dall' Ente allo spirito „ (1). „ Dal che si vede che il *giudizio divi-* „ *no è espresso da una proposizione ugualmente divina, nella ripetizione rifles-* „ *siva della quale consiste il principio, nella esplicazione il proseguimento della* „ *filosofia umana* „ (2).

Questi squarci c' introducono a trattare del secondo punto che abbiamo accennato sul principio, riguardante la certezza del giudizio. Per ciò che riguarda il primo, è facile applicare ad esso di nuovo le riflessioni che già abbiamo fatto. 1.° Si pone giudizio nell' Ente, nell' oggetto dell' intuito: quando prima si fermò, non averci determinazione, non cognizione vera nell' intuito, ma tutto vago, oscuro, indeterminato, in potenza ecc.: cose opposte direttamente a giudizio qualunque: 2.° L'Ente giudicante deve *porre* tre termini nel suo giudizio: i termini, se sono idee, debbono pure giudicarsi con nuovi giudizi: questi debbono contenere le loro idee: e queste, altri giudizi ecc. ecc. all' infinito; ch' è assurdo. 3.° Noti il lettore che quella *ripetizione umana* del *giudizio divino* s' immedesima coll' Ente giudicantesi: perchè la ripetizione, che spetta alla riflessione, ha lo stesso oggetto, in quanto alla *sostanza*, che ha l' intuito: e non differisce che di *forma*, di *modo*. Ora la riflessione si esercita sull' astratto, cioè sul soggetto, sullo spirito (3). Questo è l' Ente *astratto*: come l' oggetto dell' intuito è il *concreto*. Ma nelle due forme o modi è lo stesso Ente concreto ed astratto. „ Perciò la logica è veramente divina (4): e l'uomo *continua* la filosofia divina; e „ la ragion dell' uomo, per questo rispetto, è „ *veramente la ragion di Dio e quindi possiede un' autorità senz' appello* „ (5). I protestanti almeno ne sapranno grado al filosofo illustre.

Non uno però è il giudizio primitivo; ma due, legati, congiunti nella formola. „ L'uno è un mero giudizio *speculativo*, per cui l'Ente afferma sè stes- „ so; l'altro è un giudizio *pratico*, effettuato al di fuori, per cui l' Ente pone „ l'esistenza universale „ (6). Anzichè procediamo a trattare della certezza di cotale giudizio primitivo, semplice in uno e doppio, sarà utile intendere, come già abbiamo fatto del primo, il modo che il secondo, (il pratico,) è pronunciato dal Dio-Idea presente all' intuito. Recherò il lungo passo con sottovi i commenti del Tommaseo (7) per la parte esaminatane da lui: aggiungendo in carattere *corsivo*, sia a questa che alla piccol' altra da lui ommessa, alcuni pochi de' miei, relativi specialmente a cose già osservate nel corso di questo libro.

„ Il primo giudizio non è pronunziato dall' uomo, ma da Dio. L' uomo ne „ è già spettatore nel semplice intuito, ma non potendo ripeterlo, e appro- „ priarselo, tal giudizio è per lui come se non fosse, perchè l' intuito che è „ la *cognizione nel conato o sia nell'atto iniziale della potenza, non è pienamen-* „ *te attuato, non è cognizione compiuta che mediante la riflessione*. Lo spirto „ nel semplice intuito vede l' idea col giudizio in essa incluso senza saper di „ vederla, e quindi non giudica nè conosce, propriamente parlando.... (8). „ Ma tosto come l' atto riflesso s' aggiunge all' intuito, mediante lo strumento

---

(1) Ivi p. 180. — (2) Ivi p. 181. Cf. 74.

(3) „ Certo quando l' uomo discorre e filosofeggia, i principii di cui si vale *sono astrat-* „ *ti* „; e quindi col soggetto immedesimati. Errori II. p. 128. „ i principii astratti, come „ pensati dall' uomo, *sono nel soggetto* „ p. 129; e s' immedesimano con esso, come l' ente possibile astratto; dal quale „ nascono le idee riflesse „. Introd. II. p. 176.

(4) Errori I. p. 165. — (5) Introd. II. p. 180.

(6) Ivi p. 200. Errori, II. 141. — (7) Op. cit. p. 177-179.

(8) Queste parole distruggono tutto ciò che il dotto uomo in duemila pagine dice della potenza dell' intuito immediato, se senza la parola e' non giova a nulla. — *Nell' intuito la cognizione è in potenza; e (come si vide altrove), tutto è vago, indeterminato. Il giudizio definisce, determina. Dunque non può vedersi giudizio alcuno nell' intuito.*

„ della parola, l'Idea dianzi mutola fa sentire la sua voce; o piuttosto, per
„ parlare con una metafora più esatta, l'orecchio dello spirito cioè la rifles-
„ sione, accogliendo la parola sensibile, s'apre a ricevere con essa il verbo
„ ideale (1), che dianzi invano risonava all'intuito veggente ma sordo (2); e
„ si abilita a ripeterlo dentro a sè stesso, e di fuori agli altri uomini (3). Il
„ primo pronunziato dell'idea in questo colloquio interiore è la parola udita
„ da Mosè nel rubo ardente e miracoloso di Madian: *io sono colui* (4) *che so-*
„ *no* (5). Il secondo pronunziato esposto storicamente e nella terza persona
„ dallo stesso Mosè nell'esordio del Genesi, suona nella persona prima, in
„ quant'esce dalla voce ideale (6): *io creo il cielo e la terra* (7). Questi due
„ oracoli (8), che si succedono logicamente secondo l'ordine espresso, sono
„ simultanei cronologicamente (9), e s'intrecciano insieme nell'unità dell'idea
„ per formare un solo giudizio organico, e complessivo, il cui soggetto espri-
„ me un giudizio speculativo, e il predicato un giudizio pratico (10); cioè l'uno
„ un assioma divino, e l'altro un fatto divino (il fatto divino si può anche
„ impropriamente chiamare assioma in quanto si conosce per modo immedia-
„ to (11), e senza intervento del raziocinio); donde tutti gli assiomi e fatti
„ dipendono, e che conserti insieme mediante il loro organismo, costituiscono
„ il principio unico di tutto lo scibile. Ho detto che ciò succede in un collo-
„ quio interiore; perchè in effetto quando spunta la riflessione, ed elice il pri-
„ mo suo atto, il monologo dell'intuito diventa dialogo (12); e l'Idea non è
„ più solitaria com'era dianzi a rispetto nostro (13); ma diventa viva (14), e
„ sociale (15); e il parlante divino (16) essendo udito dallo spirito, produce la
„ prima parola umana (17), la quale non è che l'assenso (18) a quel primo ver-

---

(1) A tutta codesta narrazione platonica mancano documenti che la comprovino. — *La riflessione riceve il verbo ideale nella parola. Il verbo ideale dev'essere identico all'Idea: la parola è un sensibile: che non si può conoscere se non per l'Idea, per il verbo ideale. Se questo non è conosciuto chiaramente nell'intuito, la parola non sarà intelligibile, e non servirà a nulla. Altronde, come un sensibile, un esistente, donerà la voce a Dio?*

(2) Le due metafore del vedere e del sentire non sono argomenti. L'intuito ved' egli qualcosa? Come no, se l'intuito *percepisce?* Il Gioberti lo dice le tante volte. Se percepisce senza la parola, com'è che senza la parola egli vede e non sa di vedere? Come può (per istare alla metafora) Come può egli l'udito acuire la vista? — *Come risuona all'occhio dell'intelletto una cognizione in potenza, vaga, indeterminata? Il risuonare è atto secondo, non atto iniziale di potenza.*

(3) L'orecchio che ripete dentro e fuori?

(4) *Colui* c'è soverchio.

(5) Non è dunque la formola: *l'ente crea le esistenze.*

(6) *Voce ideale.* Fare un epiteto di quel ch'è l'essenza.

(7) Non più *le esistenze.* Ma *il Cielo e la terra:* due idee determinate, o, come dice il Gioberti, *concrete.* Sebbene io non vegga com'egli chiami concreta l'idea esistente ch'è idea generica. — *Il Gioberti chiama eziandio generalissima l'idea di esistente. Concreto ed astratto anche questo, come astratto e concreto l'Ente: essendo tutti gli ordini un solo sostanzialmente. Se per altro ogni idea e cosa dee affermarsi pure col sussistere; nel giudizio detto, il cielo e la terra dovranno pure giudicare sè stessi: e i giudizi loro conterranno nuove idee: e questi nuovi giudizi, ecc. ecc. al solito.*

(8) Il teatro è tempio.

(9) Perchè dunque chiamarlo *pronunziato primo e secondo?*

(10) Un giudizio che n'esprime due! — *E i due giudizi contengono idee; e queste, giudizi; e codesti, altre idee; e queste, altri giudizi, ecc. ecc. all'infinito.*

(11) Se l'intuito è immediato, e se la mediazione della parola sensibile non toglie quel primo immediato, avremo delle mediazioni immediate, e degl'immediati aiutati da mezzi che aiuteranno grandemente all'evidenza del vero. — *Il lettore già sa quanto sia vera l'evidenza immediata della formola, senza intervento di raziocinio. Su questo punto ritorneremo fra poco.*

(12) Monologo *dell'intuito:* suono dell'occhio.

(13) A rispetto nostro solitaria non era, se l'intuito vedeva senza saper di vederla.

(14) Foss'anco solitaria, morta non era.

(15) Quest'Idea sociale, ch'è Dio. Quale dramma! e qual teatro! — *Dio solitario e morto, si fa vivo e sociale: per opera di chi? della parola; che si vede del resto e s'intende in Dio, come tutte le idee e tutte le cose. La parola viva veduta in Dio morto fa Dio vivo!*

(16) *Dio parlante:* sempre il sostantivo fatto aggettivo; e ragionando di Dio!

(17) Parola mentale. Chi ce l'attesta che sia la prima?

(18) Non è dunque semplice ripetizione. — *Il parlante divino produce una parola umana; la quale non è che un assenso alla parola divina. Ma la parola umana è quella che l'Idea, da mutola, rende parlante alla riflessione. Il parlante divino fa la parola umana: la parola umana fa il parlante divino: sebbene sia dessa l'assenso alla parola divina.*

,, bo. Laonde se la voce ideale personificata nell' Idea (1), era: *io sono:* la ,, risposta dello spirito dee significarsi colla forma vocativa e colla seconda ,, persona *tu sei* (2): la qual forma esprime il primo atto riflessivo, e compie, ,, per così dire, la prima scena di quel dramma intellettuale che comincia fra ,, lo spirito umano e il suo Creatore. Ma quando la riflessione ha risposto in ,, questo modo affettuoso (3) e drammatico all' eloquio personale e intimo del- ,, l' Idea creatrice, ella sente il bisogno di replicare a sè stessa, e di separa- ,, re dalla personalità propria (4) la virtù espressa dalla voce ideale, per espri- ,, merne l' indole assoluta: onde ricorrendo alla terza persona (5), ella dice: ,, *egli è;* e compie l' assioma protologico esprimendo la formola ideale in mo- ,, do assoluto e indipendente dall' individualità umana, e dicendo (6): *l' ente* ,, *crea l' esistente* (7); e questo è il secondo atto della riflessione. Questo pas- ,, saggio successivo della formola ideale per le tre persone del verbo (8), espresse ,, dalle tre forme: io sono, tu sei, egli è, spiega e determina *a capello* l'ori- ,, gine del giudizio. Il quale apparisce divino nella prima forma, umano e di- ,, vino nella seconda (9), umano nella terza; ma siccome la terza è una sem- ,, plice ripetizione della seconda, e la seconda della prima, ne segue che il ,, giudizio umano non è mai che la ripetizione del giudizio divino onnipresente ,, all' intuito e per esso *riverberante* (10) nella riflessione ,, (11). Della quale ripetizione ricordi il lettore, che la vedemmo essere identità di sostanza, e sola diversità di forma. Laonde scrive l' egregio filosofo, che nel giudizio primo, pronunziato da Dio: ,, Il giudice è *identico alla cosa giudicata,* e al giudizio; ,, e questo *giudizio personale, giudicante e giudicato,* se così posso esprimer- ,, mi, è la stessa evidenza, che costringe lo spirito ad assentire al giudizio ,, (12). La cosa giudicata è tutto il creato, e quindi lo spirito ripetitore eziandio. Tutto questo è *identico* al *giudicante.* Per tale maniera ,, tutti gli *elementi* della for- ,, mola ideale, si trovano in ogni atto conoscitivo . . . e quindi ogni proposi- ,, zione che abbia senso esprime in qualche modo, (confusamente quanto si ,, voglia), la formola ,, (13); perchè in ogni cosa entra Dio e l' atto creativo per *elemento,* siccome vedemmo. Così ,, l' ordito del primo giudizio (14) si spie- ,, ga a meraviglia ,, (15).

---

(1) Non ardisco nemmen più di notare le improprietà del linguaggio: addolorato e stanco. — *Una voce persona ! Una persona parlante, che tuttavia è in potenza, indeterminata.*

(2) Qui il dotto uomo cita Matteo al capo sedici, che dice: *Tu es Christus filius Dei vivi !* A proposito della prima parola mentale dell' anima.

(3) Non è dunque dramma puramente intellettuale: egli è dramma di sentimento. Non solo la riflessione ma l' affetto sin dal prim' atto conosce il Verbo e l' adora. Qual differenza da adulto a fanciullo, da Cristiano a Pagano?

(4) L' aveva già separata dicendo *tu.*

(5) Ha già l' idea di terza persona. — *Il Gioberti cita qui l' Esodo* III. 14. ,, *qui est misit* ,, *me ad vos.* ,, *Chi asseriva codesto non era certo la riflessione del fanciullo.*

(6) Ma qui il salto è grande. Iddio dice: io sono, io creo il cielo e la terra. Lo spirito dice: *Tu sei, egli è: l' ente crea l' esistenze.* La conchiusione è più ampia delle premesse. — *Questo entimema ,, Io sono, tu sei, egli è . . . Dunque l' ente crea l' esistenze* ,, ecc. *è l' Idea, il principio del sapere che è* ,, nello stesso tempo una proposizione e un entimema, ne' quali ,, il soggetto e il predicato, l' antecedente e il conseguente s' immedesimano insieme ,,. (Introd. II. p. 6.)

(7) *Ma non ch' essere indipendente dalla individualità umana la formola pronunziata dalla riflessione, s' immedesima anzi collo spirito: perchè la riflessione non adopera che principii astratti: e questi sono forme, modi del soggetto; secondo il Gioberti.*

(8) *Come passa prima di essere formata?*

(9) *Come umano e divino, s' è lo spirito solo che lo pronunzia? altrimenti, perchè non umano e divino altresì nella terza? Un giudizio comune a Dio ed all' uomo presuppone comunanza di natura.*

(10) *Ma come riverbera, se nell' intuito v' è oscurità perfetta?*

(11) Errori I. p. 361-363. — (12) Ivi p. 308.

(13) Ivi p. 363-364. — (14) L' ordito di Dio col creato.

(15) Ivi p. 364. ,, Il verbo diceva di sè: *sicut audio, judico.* Ma l' intuito del Gioberti può ,, dire altrettanto. E' fa come la statua del Condillac. Chè all' intuito Giobertiano mano mano aggiungesi senso a senso. Veggente e sordo; veggente, ma *non sa leggere perchè non* ,, *ha appreso a parlare, nè possiede occhiali da ajutare la vista.* Poi ci sente; poi parla; poi ,, congiuga il verbo essere, poi traduce *il cielo e la terra* nell' astratto *esistente;* poi *ricama* ,, *sulla tela della cognizione riflessiva gli aggregati ed intrecci parziali, e il totale compimento* ,, *contemplato dall' intuito,* cioè l' organismo ideale. Il meglio si è che l' Idea stessa patisce ,, simili svolgimenti; mutola in prima, poi parla. ,, Tommaseo Op. cit. p. 179.

Passiamo alla seconda questione sul giudizio: a quella che cerca il modo di assicurare l' umana ragione della verità di sue sentenze. Il Gioberti, dicemmo, crede d' averla posta nel sodo, dando il giudizio all' idea, all' oggetto stesso; e facendone lo spirito semplice ripetitore. L' aver noi dimostrato come tale opinamento sia fecondo d' assurdi non pochi, ci dispenserebbe dal fare oggetto di esame particolare la questione seconda sulla prima fondata. Per non lasciare inosservato qualunque aspetto del sistema sappiamo vedere, noi considereremo anche questo separatamente da ogni altro.

Reid, Kant, Rosmini sono accusati dal Gioberti d' aver fatto del primo giudizio, un atto schiettamente subbiettivo. „ Il giudizio Rosminiano è un at-„ to schiettamente subbiettivo nè può essere altrimenti „ (1) Noi riportammo già il ragionamento istituito dal Gioberti per dimostrare che nell' ente possibile del Rosmini non v' ha nè può averci giudizio. Di Reid e di Kant parla più avanti: „ Tommaso Reid non avea peccato a dire che si comincia col giudi-„ zio; ma sì a fare di questo giudizio un' analisi imperfetta; considerando un „ solo di quei moltiplici elementi che ho enumerati (2), e che in ogni cogni-„ zione si contengono. Egli ristrinse la percezione all' individualità dei corpi; „ e non s' avvide ch' ella abbraccia egualmente l' elemento generico e l' ele-„ mento concreto assoluto, senza de' quali il concreto contingente non può „ meglio esser pensato che sussistere. Il non avere avvertito l' elemento gene-„ rico gli tolse il modo di dichiarare acconciamente la natura dell' atto giu-„ dicativo, e lo costrinse ad ammettere un giudizio misterioso e inesplicabile. „ Il non aver considerato l' elemento concreto e assoluto *l' indusse a conside-„ rare lo spirito umano come il vero e primo autore del giudizio, e quindi a ri-„ petere la sintesi giudiziale da un atto subbiettivo*, e da una legge recondita „ della mente umana. Il che distruggeva l' obbiettività del vero e spianava la „ via al criticismo... Ora che fece il Kant? Invece di supplire alle lacune „ della scuola di Edimburgo, e adempierne i difetti, ne rimosse quel buono „ che c' era; ampliò e rese universale il germe cattivo, soffocando i semi di „ vero che l' accompagnavano... Il Reid avea ammesso una percezione *imme-„ diata*, un' idea obbiettiva e affermativa del concreto corporeo; ma non avea „ egualmente riconosciuta la percezione del generico e del concreto assoluto, „ e l' obbiettività del giudizio, che accompagna la percezione di quei vari ele-„ menti, e gli congiunge insieme... Il fondatore della filosofia critica vide „ certamente che da una parte il concreto contingente non potea essere pen-„ sato senza il generico, e che dall' altra la subbiettività del giudizio non po-„ teva accordarsi colla obbiettività dell' idea e la natura immediata della per-„ cezione. Ma invece di aggiungere il generico e l' assoluto concreto alla per-„ cezione, e obbiettivare il giudizio, egli *subbiettivò l' idea*, negò alla perce-„ zione il potere di afferrare il concreto contingente, e ridusse tutte le co-„ gnizioni ad un solo elemento generico, che, sottratto il concreto, non po-„ tea più avere altro valore che subbiettivo „ (3).

Io non ripeterò qui le cose dette altrove, che il *concreto* nel sistema del Gioberti si riduce ad un generico, ad un astratto, ad una possibilità, ad un mero nulla (4); che i tre elementi posti da lui, ancorchè presi nel senso vero naturale delle loro voci, contengono, paragonati ad altre parti del sistema, assurdi, contraddizioni di molte: e perciò i vizi ch' egli vede nel Reid, nel Kant, nel Rosmini, sono propri, e più largamente menano guasto del sistema di lui.

---

(1) Errori I. p. 305. — (2) Noi gli abbiamo esaminati nel cap. precedente.
(3) Errori I. p. 352-353.
(4) Agli argomenti, che lo stesso Gioberti ci ha porto per distruggere il suo intuito, può aggiugnersene un altro, a mio vedere, ineluttabile. Egli nega la percezione dell' essenza, sì dell' Ente che dell' esistente. Ora „ l' essenza è quello, che v' ha di *reale*, e nel tempo me-„ desimo *d' inescogitabile*, negli oggetti. „ (Introd. II. p. 235.) Dunque noi non abbiamo l' intuito di niuna realtà, nè di Dio, nè del creato. Di più, quanto a questo, egli ha detto che le esistenze sono i sensibili. Ora a' sensibili nega la realtà perchè, secondo lui, inintelligibili. (Errori II. p. 142. Introd. II. p. 165. ecc.). Dunque la formola non ci presenta realtà veruna.

Io non dirò nulla del modo che l' egregio uomo espone i pensamenti di que'filosofi. Ma tenendomi alla mera accusa loro data di rendere soggettivo al tutto il giudizio, parmi poter dire che essa non si evita dall' illustre Gioberti; non solo; ma si aggrava fortemente per cose di molte già dette di sopra; e che possono qua venire applicate.

Tenghiamo fermo che nell'intuito non v'ha cognizione vera, ma solo in potenza: che nell'intuito è oscurità, vaghezza, indeterminazione. Spetta alla riflessione, soccorsa dalla parola, determinare, schiarire, illustrare. Quello pertanto che il Gioberti ora chiama *ripetere* il giudizio intuitivo, è il vero principio del giudizio: l'uomo è il vero autore. Altrimenti il Gioberti contraddice alla prima dottrina, chiamandolo ,, semplice ripetitore ,,. Per ripetere bisogna intendere chiaramente, determinatamente, ciò che si ha da ripetere. L'intuito non somministra nulla di chiaro, di determinato; e quindi non può somministrare giudizi di sorta. La riflessione adunque, l'uomo è l'autore della chiarezza, della determinazione necessaria a' giudizi. L'uomo è il primo autore di essi. Se questo è *soggettivismo, sensismo*, ogni peccato in filosofia; il sistema del Gioberti n'è in modo altissimo intinto.

L'egregio filosofo non ha via, se ben veggo, di porre un solido fondamento alla certezza. La riflessione è per lui la determinatrice, la illustratrice del vero: anzi propriamente la creatrice, come in apposito capitolo abbiamo lungamente veduto. La riflessione non trova nell'intuito la regola, secondo la quale procedendo, sia certa di non mettere piede in fallo. L'oggetto dell' intuito è vago, indeterminato, e come tale suscettivo di essere in mille diverse ed opposte guise schiarito, illustrato, determinato. Esso pertanto non può essere luce alla riflessione, che non isvii; guida che non trabocchi. ,, Il giudizio riflessivo ,, è *volontario*, subbiettivo, umano ,, (1). ,, La riflessione è successiva e non ,, immanente, *libera* e non necessaria ,, (2). Ma qual è la norma presente ad essa, secondo la quale ella temperi le sue sentenze, i suoi giudizi, per non errare? L'intuito non gliela presenta: perchè anzi l'intuito riceve dalla riflessione il lume, la determinazione, la certezza.

Il Gioberti riconosce che ,, la sola facoltà, che può alterare l'ordine reale delle cose è la riflessione; la quale, *essendo libera e trasformando subbiettiva-* ,, *mente il vero obbiettivo e assoluto* (3), *può contemperarlo a suo talento*, e far ,, ciò che non è possibile all'intuito, come quello che direttamente sulla real- ,, tà si travaglia. Quindi è che la riflessione sola è *capace di errore*; e l'errore ,, è precisamente *l'alterazione* dell'ordine reale degli oggetti e delle loro atti- ,, nenze scambievoli ,, (4). Questa realtà sappiamo a che riesca. Ma in quella *trasformazione* esercitata dalla riflessione *a suo talento*, chi ne guarentisce dall'errore? L'oggetto dell'intuito? Ma questo non può; perch'è la riflessione quella che lo determina, lo accerta, lo *ferma*.

Il nostro filosofo combatte l'eclettismo per questa ragione, che egli non ha in proprio una regola, secondo cui governarsi nella scelta del vero, e nel suo discernimento dal falso (5). Di questo stesso difetta sino dalle prime linee il suo sistema. La riflessione lavora e trasforma gli elementi ,, ricevuti greggi ,, dalla percezione sensitiva e dall'intuito ,, (6). ,, Lo spirito dà al vero una ,, *forma subbiettiva, scomponendolo, ricomponendolo, maneggiandolo* a norma del- ,, le proprie leggi ,, (7). Codesto è il misterioso, l'inesplicabile, condannato dal Gioberti nel giudizio primo del Reid: codesto quel *subbiettivare* commesso dal Kant: codesto il difetto di regola, proprio degli eclettici. La riflessione lavora, trasforma, crea il vero (8); lo compone, lo ricompone, lo maneggia. Chi

(1) Introd. II. p. 180. — (2) Errori I. p. 301-302.

(3) Anche l'*esistente è assoluto* nell'intuito; perchè la riflessione è quella che lo crea coll'*analisi o sintesi dell' Ente.*

(4) Errori II. p. 356-357. ,, Infatti ogni errore non è altro che *la discordanza della rifles-* ,, *sione dall' intuito;* la qual discordanza succede, perchè l'atto riflesso *dall' arbitrio dipen-* ,, *de* ,,. Introd. III. p. 304. Buono, p. 78.

(5) Introd. II. p. 126-127. — (6) Bello p. 46. — (7) Introd. II. p. 171.

(8) Introd. III. p. 6-7. L'aritmetico, il geometra, il logico, il moralista *fanno* il vero,

ne sta mallevadore che non falli mai? Chi garentisce al Gioberti che tutto il lavoro della riflessione sia ,, senza alterare la sostanza intima del vero ,, come dice sulla semplice sua parola? Non l'intuito che non ha vero determinato: non le *leggi* per sè cieche. Dunque?... (1).

Che la riflessione umana crei il vero, il Gioberti non è stato primo a dirlo. Non che i panteisti tutti, anche i sensisti sono costretti da' loro principii a tale dottrina funesta. Udiamo il celebre Rosmini palesarne nel suo libro sul Mamiani le conseguenze:

,, 1.° Se la verità non fosse altro che una nostra creazione, noi stessi ,, avremmo un pregio maggiore della verità ,,.

,, 2.° Perciò la verità non meriterebbe più quella somma ed assoluta rive- ,, renza ed ubbidienza, che il mondo crede ed ha sempre creduto; ma non me- ,, riterebbe se non una stima relativa, e minore di quella che si dee a noi ,, uomini autori di lei: ella dovrebbe servire a noi, non più noi a lei ,,.

,, 3.° Ogni qualvolta a noi gioverà farlo, potremo adunque tranquillamente ,, sacrificare, in nostro vantaggio, questa nostra creatura, la verità; percioc- ,, chè nella collisione è da preferirsi il creatore alla creatura ,,.

,, 4.° Ma che? La verità rimarrà ella nè pure un poco rispettabile? vi sarà ,, di qui avanti qualche oggetto che meriti un morale rispetto? l' obbligazione ,, morale esisterà ella più? — Se la verità è creata da noi, egli è al tutto im- ,, possibile che esista alcuna obbligazione morale (se non forse apparente e im- ,, maginaria); è impossibile che esista un qualche essere che vanti d'avere un ,, giusto diritto al nostro rispetto morale. Imperocchè è egli possibile che la ,, verità comandi a noi? che la creatura imponga leggi al creatore? è possibile ,, che alla figlia ubbidisca il padre? quando ciò ne apparisse, non potrebbe es- ,, sere tutt'al più che un'illusione vanissima. Veramente tutte le obbligazioni ,, morali non sono che verità, come le geometriche. Se le proposizioni di Eu- ,, clide sono una semplice produzione di Euclide, se i precetti de' moralisti so- ,, no mere produzioni di questi uomini che hanno tolto a creare de' precetti; ,, egli è più chiaro del sole, che le proposizioni di Euclide non hanno nè *aver* ,, possono nessuna intrinseca ed assoluta necessità, come parimenti i *precetti* ,, morali non hanno nè aver possono nessuna intrinseca ed assoluta verità. Nè ,, pure il consentimento di tutti gli uomini potrebbe aggiugnere a tali produ- ,, zioni umane un granello di verità intrinseca, o di quella autorità che non ,, hanno in origine. Tutto al più, come alcuno ha detto, potrebbesi tornare a ,, dire, che questa è una ferrea, inesplicabile, ineffabile legge di natura, la ,, quale costringe spietatamente gli uomini a sottomettersi alle produzioni del ,, proprio cervello, a crearsi degli enti ideali a cui ubbidire, a costituirsi col- ,, l'immaginazione degl'idoli cui adorare; ma mai e poi mai si potrà concilia- ,, re insieme queste due proposizioni, 1.° che la verità sia un prodotto dell'uo- ,, mo, 2.° che ella possa imporre leggi non puramente fisiche, ma veramente ,, morali ed obbligatorie all'uomo.

,, 5.° Distrutta la virtù fino dalla sua radice, distrutta fino la possibilità ,, di una obbligazione morale qualunque, allo stesso modo riman distrutta la ,, scienza; perocchè tutto rimane apparenza e inganno d'una natura essenzial- ,, mente maligna, perchè menzognera. Conciossiachè la scienza chiamasi scien- ,, za solo per questo, che ella reputasi vera d'una verità immutabile e al tut- ,, to indipendente dagli uomini. Che però, se provar si potesse che ella non ,, fosse altro, se non una produzione della stessa natura umana; quella non ,, sarebbe più scienza, ma apparenza di scienza, colla quale la natura umana ,, farebbe un infando ludibrio di sè medesima.

,, 6.° L'uomo adunque non sarebbe nobilitato più nè dalla pratica della

---

lo *creano*, togliendo un elemento apodittico ,, dal primo membro della formola ,, (Dio) e *combinandolo* ,, con un elemento contingente preso dall' ultimo termine della medesima ,,. Dio e i sensibili sono gli *elementi* di tutte le cose.

(1) Intorno alla necessità di una certa e chiara norma per giudicare delle cose, sono degni di ponderazione gli argomenti di Cicerone contro gli Academici. V. Acad. Prior. Lib. II. c. 9-11.

„ virtù, che non esisterebbe, nè dalla luce del vero, che sarebbe spenta. On-
„ de trarrebbe la sua nobiltà? Darebbe fors' egli una qualche nobiltà a quelle
„ cose che portano i nomi di virtù e di verità? a queste obbrobriose illusioni,
„ a queste gigantesche e mostruose sue figliuole? Quale? Se egli medesimo è
„ caduto, col cadere della virtù e della verità, nell' ignominia e nella derisio-
„ ne della natura? Se non si distinguirebbe dalle bestie, se non per essere atto
„ egli solo di ricevere dispregio e abborrimento?

„ 7.o La filosofia, nel sistema di cui favelliamo, verrebbe ad essere di tutte
„ le invenzioni la più crudele e disumana che aver vi potesse, perocchè mire-
„ rebbe a rompere quel sogno continuo, in cui l' umanità giacerebbe assopita
„ ed ignara della reità e della infelicità intrinseca di sua natura. Quando poi
„ una volta, per la forza usatagli dalla filosofia, l'uom si destasse, e vedesse
„ la virtù e la verità essere divenute un prestigio, che gli rimarrebbe, se non
„ l' odio di una natura snaturata, e un desiderio solo di distruggersi, di sep-
„ pelirsi, e se fosse possibile, di annichilarsi?

„ Tali conseguenze procedono indeclinabilmente dalla sentenza, di fuori
„ così benigna, che — il vero è una nostra creazione „ (1). — Rifacciamoci
al Gioberti.

Singolare è questa sentenza del ch. filosofo. „ Io piglio l' assunto di pro-
„ varvi che la riflessione, (*salvo il caso dell' errore*), non altera punto nè poco
„ l' effettivo tenor delle cose, *anche quando pare il contrario* „ (2). Viene a di-
„ re che la riflessione non altera il vero, quando non altera il vero. Somiglia
a quel medico che interrogato quanti colerici avesse salvati, rispondeva: tutti;
fuori di quelli che ne furono morti. Ma le ultime parole contraddicono per sop-
prappiù le antecedenti. Quando la riflessione erri, apparirà sempre che erra.
Se quando anche ciò apparisce, non v' ha errore: all' errore non so quale ri-
manga più luogo.

Guai, secondo il Gioberti, se l' intuito mutasse per nulla il suo oggetto:
„ lo scetticismo sarebbe necessario e la scienza tornerebbe impossibile ;„ (3). Ma
la riflessione, trasforma compone, scompone il vero a suo talento ; lo crea propria-
mente: perchè nell' intuito non v' ha cognizione, e perciò nè idee nè cose (es-
sendo tutti gli ordini un solo) vere; ma solo in potenza. L' intuito non regge,
nè può reggere le operazioni riflessive; perchè non possiede che oggetto vago,
confuso ; indeterminato. Per reggere ci vuol legge, norma ferma e certa. Alla
riflessione appartiene fissare e determinare tutto. Signora pertanto di sè e del
vero, checchè faccia, sempre mancherà modo d' accertarsi della giustezza del
suo operato.

Se non che dissi male. V' ha una via in questo sistema di giustificar ed as-
sicurare la verità ad ogni atto della riflessione; ed è la solita „ immedesiman-
„ do il *nostro* spirito coll' Assoluto, e facendo che il giudizio sia divino, senza
„ lasciar di esser *nostro* „ (4): cioè il panteismo. Riteniamo che i principii,
di cui fa uso la riflessione, sono sempre astratti (5). Essi perciò „ sono nel
„ soggetto „ (6); e s' immedesimano con lui, come ogni astrazione. Ogni giu-
dizio riflessivo è astratto: perchè il solo intuito *afferra* il concreto. Ma il con-
creto e l' astratto *s' immedesimano nella sfera dell' Ente*: l' intuito e la riflessio-
ne hanno lo *stesso soggetto*, identico nella *sostanza*, differente solo nel *modo*.
Ogni cosa altronde s' afferma, si giudica, *comunica* all' Idea, partecipa all' ideali-
tà, ch' è l' intelligibile, cioè Dio. Tutte dottrine del nostro autore. Dunque ogni
operazione riflessiva è divina: e perciò è chiuso il varco a tutti mai gli errori
fin ora imaginati, e possibili a imaginare.

(1) Il Rinnovamento ecc. p. 406-408. Milano 1840. — (2) Errori. I. p. 358-359.
(3) Errori II. p. 356. — (4) Errori II. p. 308. — (5) Errori II. p. 128. (6) Ivi p. 129.

CAPITOLO XIV.

I PRINCIPII.

Da' giudizi veniamo a' principii: „ giacchè ogni principio è una proposi-
„ zione, un giudizio „ (1). Quello che de' giudizi si è detto si può dal lettore applicare anco a' principii. Ma la dottrina de' principii, data dal nostro filosofo, contiene parti speciali che domandano speciale considerazione.

E primo ne si offre la loro definizione, se tale può essere detta la seguente: „ Un principio scientifico per essere fecondo dee dunque *constare di più*
„ *concreti riuniti e organizzati intimamente fra loro nell' unità di un giudi-*
„ *zio* „ (2). Per intendere a fondo questa sentenza, bisogna ritenere col Gioberti che anche il concreto „ è complessivo, e contiene simultaneamente molti
„ semi esplicabili „; che „ presuppone un giudizio; e questo giudizio dovendo
„ essere concreto, dee comprendere più concreti riuniti insieme e congiunti per
„ un nesso intimo e reale corrispondente all'unità giudicativa „ (3). Il che posto, la definizione del principio si traduce in quest' altra: „ Il principio consta di
„ più concreti; i quali sono complessivi di concreti, Dio sa quanti, congiunti in
„ un giudizio: e questo è concreto anch' esso, composto di più concreti *riuniti*
„ in un giudizio, concreto formato di più concreti legati in un giudizio ecc. ecc.
„ una serie infinita di giudizi concreti giudizi „. Il principio è tutto questo.

Dio è *concreto*, come sa il nostro lettore. Dio è principio supremo della scienza, in questo sistema. Or bene: anche Dio „ consta *di più concreti* riu-
„ niti, organizzati in un giudizio, concreto anch' esso composto di giudi-
„ zi ecc. ecc. „. Anche Dio è „ complessivo e contiene molti semi esplicabi-
„ li, è una forza moventesi e viva „ (4). Ed esplicare que' semi di Dio non si può „ se non mediante *un filo* che serva di guida, e un principio attivo che
„ sviluppi quelle potenze „ (del Dio-concreto): e perciò il concreto Dio „ *è*
„ *organico*. L' organismo poi essendo la riduzione di un moltiplice all' unità „
(e Dio quindi è un moltiplice ad unità ridotto e così organizzato,) „ presup-
„ pone un giudizio „ ecc. come sopra (5). Dopo i punti, i momenti, gli elementi, le parti, i tratti di Dio, non è da maravigliare che siamo al *filo* ed al *principio concreto* che sviluppa i *semi* e le *potenze* di Dio *organato* e composto di più concreti, forze moventisi, principii giudicantisi: benchè d' altra parte l' Ente sia anche astratto, cioè cosa morta, cadavero, e scheletro di scienza, come si vide.

Del principio di sostanza abbiamo sentito cosa pensi il Gioberti. Ascoltiamolo su quelli di contraddizione e di causa, con brevi riflessioni. Com' egli immedesimò con la formola quel primo, immedesima altresì questi secondi.
„ L' intuito somministra allo spirito dell' uomo colla formola ideale i due prin-
„ cipii enciclopedici della contraddizione e della ragion sufficiente, che uniti
„ insieme concretamente nella formola costituiscono l' unico principio della
„ creazione „ (6). „ Il primo ci è dato dal giudizio speculativo, con cui l' Ente

(1) Errori II. p. 128. — (2) Ivi p. 104. — (3) Ivi p. 103-104. — (4) Ivi — (5) Ivi.

(6) Errori I. p. 237. „ I principii scientifici si riducono sostanzialmente a due, cioè all'
„ assioma di contraddizione e a quello della ragion sufficiente, i quali governano tutto lo
„ scibile, e producono ogni principio secondario „. II. p. 127.

„ afferma sè medesimo, e il secondo dal giudizio pratico, con cui egli crea le „ esistenze, l'uno costituisce la necessità logica, metafisica, assoluta, incon„ dizionata, perchè tale è l'Ente; l'altro la necessità relativa, ipotetica, e „ condizionata, chè tale è il nesso dell'Ente colle esistenze, le quali potendo „ non essere ed essendo per un atto libero dell'Ente, sono necessarie ipoteti„ camente, come il principio della ragion sufficiente è solo applicabile, posto „ che abbia luogo un effetto „ (1). L'Ente „ è *rappresentato* dal principio di „ contraddizione come dalla maggior astrazione possibilie „ (2). „ Il principio „ di contraddizione ha la sua radice nel concreto dell'Ente „. Il principio di cagione „ si fonda nel concreto dell'esistente, non già considerato in sè stes„ so, ma in quanto è prodotto dall'Ente mediante la creazione, e si organizza „ con tutta la formola „ (3).

Non ripeterò le osservazioni già fatte sul giudizio dell'Ente, sì speculativo che pratico; le quali il lettore può adoperare da sè intorno a tale dottrina de' principii. Una o due cose io noterò, perchè appaia il nesso che essa dottrina conserva colle già esaminate. I principii sono qui detti concreti, come l'Ente, l'Idea: ma sono anche astratti, a paro dell'Idea, dell'Ente. Sono concreti com'essa nell'intuito; sono astratti nella riflessione (4). Oggettivi in quella, soggettivi in questa. Ma nella *sostanza* è lo stesso oggetto dell'uno e dell'altra: nella sostanza „ il concreto e l'astratto s'immedesimano nella sfera del„ l'Ente „: in questo modo „ l'astratto, cioè il soggettivo, lo spirito, *s'in„ nesta* sul concreto (5), sull'oggetto, sull'Ente „.

Vedemmo eziandio che la riflessione conduce all'atto le potenze dell'intuito, e del suo oggetto, l'Idea: che la creazione in questo sistema non è veramente che il passaggio delle *potenze*, o *semi* racchiusi in Dio, all'atto. Siccome l'Ente s'immedesima dal Gioberti col principio di contraddizione, costituente la necessità metafisica; e l'atto creativo col principio di ragion sufficiente, costituente la necessità relativa, o fisica, dovea dirsi, per conciliar questa coll'altra sentenza, che la necessità relativa, o condizionata, o fisica, era un' attuazione della metafisica: come le cose sono l'attuazione dell'Idea. E ciò mi sembra dire il Gioberti: „ La creazione è adunque l'atto, per cui l'*evidenza „ metafisica diventa fisica* o di altra specie „ (6). L'evidenza metafisica è il principio di contraddizione che *rappresenta* l'Ente: la creazione fa sì ch'esso *diventi* l'evidenza fisica, a cui spetta il principio di ragion sufficiente o di cagione (7): *passando* appunto dalla potenza necessaria all'atto contingente. Chi non vede che per tal guisa i principii tutti s'intrecciano, si riuniscono, s'immedesimano nelle formola evidentemente?

Il panteismo di questa parte altresì del sistema della formola spicca da altri lati. Se il principio di contraddizione è l'Ente, Dio; ogni qualvolta noi lo applichiamo a cosa qualunque, noi applichiamo Dio; e così aggiudichiamo la Divinità a tutto. Il Gioberti infatti ne insegna, che „ dicendo *questo corpo è*, „ non esprimiamo soltanto la realtà del corpo in sè stesso, ma accenniamo „ eziandio alla *sua insidenza nell'Ente, e alla partecipazione finita di esso;* „ nella quale consiste propriamente ciò che chiamiamo esistenza. Onde la voce „ *è* esprime eziandio in questo caso oltre la realtà contingente, le sue atti„ nenze colla realtà necessaria: non significa una *sostanza morta*, ma una „ *forza viva:* ci mostra l'effetto *nella* sua causa, *nell'* azione causante, e ci

---

(1) Errori II. p. 131. — (2) Ivi p. 133. — (3) Ivi p. 177.

(4) „ Ogni principio è una proposizione astratta... l'astratto è opera della riflessione „. Ivi p. 400. De' due principii suddetti, come astratti, parla nella pagina 176. 177. Alla p. 178. dice al contrario che la riflessione *s'arma del concreto*, l'esistente, non più del solo astratto.

(5) Ivi. — (6) Introd. II. p. 219.

(7) Il Gioberti li distingue Errori II. p. 132. „ Il principio della ragion sufficiente in due „ si distingue, l'uno de' quali si riferisce alla *ragione* e l'altro alla *cagione* delle cose e „ insieme si riuniscono nel principio protologico della creazione „ Cf. p. 177. Inutile trattenerci su tale distinzione, perchè il Gioberti gl'immedesima tutti e due secondo il solito; avvertendo che „ la ragione di una cosa è sostanzialmente la causa di un effetto „. (Introd. II. p. 460-461). Quello perciò che diciamo nel testo spetta all'uno e all'altro indistintamente.

„ fa ravvisare il contingente *nell'* atto creativo, mentre *emerge* dal necessario, „ che lo produce „ (1). Quando diciamo „ questo corpo è „, intendiamo ch' esso nella sua concretezza *insiede* in Dio, e *partecipa* a Dio in modo finito. È quindi un frustolo, un minuzzolo, una particella di Divinità: e certo „ non „ sostanza morta „ ma „ forza viva „; che *emerge*, come germoglio da radice, dal necessario. Da che si fa chiarissimo, „ che la percezione naturale „ dei corpi ce li mostra nella loro *derivazione* dall' Ente „ (*partecipando finitamente* di esso), e che noi li contempliamo *a rigor di termini*, non già come „ *fatti nel tempo* „ (siccome si credette e s' insegnò sempre nelle scuole Cristiane), „ ma come *emergenti da una immanenza eterna* „ (emergenti da Dio), „ che risponde alla *continuità temporaria*, in cui son collocati „ (2). Per tal modo „ il *flusso* delle creature „, che sono i sensibili, le forme, le modificazioni nostre, prive di realtà, „ si contempla congiuntamente alla immanenza „ dell' atto creativo „; ch' è la Divina Natura, l' Intelligibile, l' Uno reale. Dite lo stesso di qualunque applicazione si faccia del verbo essere, e con questo, del principio di contraddizione che ha sua *radice* nel *concreto* dell' Ente.

A simili conseguenze mena per altra via l' identificare il principio di cagione o di ragione coll' atto creativo, e l' idea di creazione con quella di causa. Dove identità d' idea, ivi identità di oggetto; nel sistema specialmente che immedesima cose e idee. Se idea di causa è identica all' idea di creazione, qualunque azione di causa sarà creazione, e creazione propriamente detta. Siccome d' altra parte il creare è solamente proprio di Dio, se tutto che agisce crea, tutto è Dio. Ora il Gioberti scrive che „ senza l' intuito di questa (la creazione) „ non si potrebbe pure avere l' idea generalissima di causa e di causa seconda „ (3): che „ il causare non è concepibile, se non in quanto è un *cavare qualcosa dal nulla* „ (4): che anche „ la produzione dei fenomeni, o sia „ modi delle cose, è pure una *vera* creazione „ (5). E in luoghi innumerevoli di sue opere parla della creazione umana (6). L'uomo pertanto, in quanto produce qualche effetto, in quanto pensa, ordina, accorda, opera, in tanto crea; in *tanto* è Dio. „ Il principio: il *contingente presuppone il necessario*, è *identico all'assioma*: *ciò che incomincia ha una causa* „ (7). „ In ambo i casi l' effetto riceve l' esistenza, cioè vien *creato* dalla causa, con questo *solo* divario fra „ l' uno e l' altro, che la creazione si *comincia* o si *rinnovella* „ (8). Fra Dio che crea il mondo, e Pietro che genera Paolo, v' ha il *solo* divario, che là comincia e qui si rinnovella la *creazione*. Divario non di *essenza* ma di *modo* soltanto: perchè siamo nell' *Uno reale*. Nè qui si parla rettoricamente amplificando, ma speculando filosoficamente.

Gli è vero che, dopo data la facoltà all' uomo di cavar dal nulla ciò che opera, il Gioberti gliela toglie, dicendo essere assurdo che l'uomo crei (9): ed assegna all' Ente non sola la creazione delle sostanze, ma delle *modificazioni* altresì delle cose (10). Sono contraddizioni che nel panteismo, contraddizione massima, trovano ognuna il luogo. Imperocchè, se „ Iddio è causa prima, perchè è posto infinitamente al di sopra delle cause seconde, perchè le crea sostanzialmente, perchè le *attua*, le governa e le conserva, perchè esse cause „ seconde colle loro *potenze ed operazioni e con tutta l' entità loro sono totalmente e continuamente effetto della causa prima* „: se „ perciò Iddio è „ causa prima, com' è *sostanza prima*, *agente primo*, *atto primo*, *forma prima*, e via discorrendo; e tutte queste primalità si fondano nell' essere Iddio „ l' unico primo nel giro delle cose reali, come in quello delle intelligibili „ (11): se „ la causa prima e creatrice non può esser tale, se non crea

---

(1) Introd. II. p. 215.
(2) Ivi p. 215-216. „ Continuità temporaria „, successione non successione.
(3) Errori II. p. 134. — (4) Errori I. p. 214. — (5) Introd. II. p. 190.
(6) Ges. Mod. I. XXIV. XXV. XXXVIII-XLI. CCCXXIX. CCCXLIV. II. 223.-224. IV. 111. 118. 122. 132. 139. 148 150. 152. 155. 161. 184. 193. 210. 259. 423. ecc.
(7) Introd. II. p. 460. — (8) Ivi p. 461.
(9) Errori II. p. 379. Ges. Mod. IV. p. 130. — (10) Primato II. p. 5.
(11) Ges. Mod. I. p. CCCXXXIX-CCCXL.

„ coll'effetto la causa seconda che lo produce; se non crea le *potenze* di que-„ sta causa; se non crea l'*attuazione* di queste potenze; se non ne crea gli „ *atti*, in quanto hanno del positivo: perchè se una sola di queste cose non „ procedesse dalla sua virtù effettrice, verrebbero meno la pienezza, l'effica-„ cia e l'infinità dell'atto creativo, questo non sarìa più tale per ogni verso, „ e alla divina natura si disdirebbe „ (1): se queste cose sono vere, già non rimane più luogo ad atto umano; perchè tutti gli *atti* debbono essere da Dio creati, altrimenti „ l'atto creativo non sarebbe più perfetto, onnifattivo, asso-„ luto, escludendo nel presupposto qualche ragione di sussistenza; e si troverebbe „ qualcosa di positivo e di reale nel mondo che non proverrebbe dal creato-„ re „ (2). Se tutti gli atti debbono essere da Dio; saranno da lui ancora quelli che si attribuiscono qui alle cause seconde, colle quali si dice Dio *concreare* (3). La Primalità divina intesa come s'intende in questo sistema, e come intendere la si deve, non lascia nè cause seconde, nè atto loro nessuno. Tutto tutto è azione di Dio: e siccome l'azione di Dio è la sua natura, tutto tutto è Dio: la pianta che vegeta, il cavallo che corre, l'uomo che bestemmia, l'uomo che prega. Il troppo volere di creazione la distrugge affatto.

(1) Ivi. p. CCCXL-CCCXLI.

(2) Ivi p. CCCXLI-CCCXLII. È l'argomento veduto; se qualcosa non fosse Dio. Dio non sarebbe infinito. Negli Errori II, 193, chiama Dio „ il primo movente di *ogni* azione uma-„ na „: anche del peccato?

(3) „ La causa prima e creatrice è dunque tale in quanto crea le cause seconde, le crea „ in ogni loro parte, *concrea* con esse gli effetti che ne derivano „. Ivi p. CCCXLI.

CAPITOLO XV.

IL RAZIOCINIO

Nel capitolo terzo abbiamo notato che la formola, presa nel senso naturale di proposizione esprimente la creazione, non potea aversi a principio supremo del ragionamento, perchè suscettiva di dimostrazione vera, e perciò dipendente da principii a lei superiori. Il Gioberti rispose a consimile obbiezione nelle sue lettere al Tarditi. In tale risposta egli spiegò i primi rudimenti d' una sua teorica del raziocinio. Un esame breve di quella ci menerà all' esame di questa. Vede già il lettore che le cose dette su le idee, sui giudizi, sui principii, spettano insieme al raziocinio, il quale non è che una composizione di quelle parti, o elementi suoi.

La risposta del Gioberti si assomma in questo: ogni raziocinio non è che l' esplicazione, lo svolgimento de' dati confusi dell' intuito, cioè della formola. Dunque la formola non può essere dimostrata. Giudichi il lettore da' brani seguenti: „ Il raziocinio in sè stesso è *lo strumento*, con cui lo spirito *traduce in idee distinte e riflesse i dati confusi dell' intuizione* : e perciò *non si* può sequestrare dalla riflessione ontologica più che il telescopio possa separarsi dalla virtù visiva dell' astronomo (1).... Nello stesso modo il raziocinio è un mero strumento, di cui la riflessione ontologica non si può passare. L' intuito somministra alla riflessione tutti gli elementi del necessario e dell' assoluto (2), ma glieli dà quali gli contiene in sè stesso, cioè confusi e co' soli primi lineamenti della distinzione loro. La riflessione ontologica coglie colla semplice osservazione i tratti complessivi e sommari dell' oggetto intuìto, e gli esprime con un giudizio primitivo, che è la formola ideale. Ma questa formola nella sua generalità racchiude un numero grandissimo di elementi, *la cui esplicazione costituisce tutta la scienza*. Or come svolgere, illustrare, ordinare questi elementi? Forse coll' osservazione sola, come con essa si può conoscere l' animo umano, e analizzare i fatti psicologici? No sicuramente; l' esperienza ci mostra che l' osservazione è impotente a dipanare questa matassa. Siccome l' occhio nudo può vedere e studiare da sè solo i corpi più vicini alla terra, ma i lontani non può; così l' osservazione umana, per cui l' uomo può studiar sè stesso, non basta a fargli conoscere il cielo spirituale, e dargli la scienza esatta e compiuta dell' autore dell' universo. A tal effetto egli ha d' uopo di uno strumento, e come a dire di un telescopio metafisico, il quale è il raziocinio, che pigliando dalla formola ideale i suoi primi principii, se ne serve per rischiarare e rendere distinte le apprensioni confuse dell' intuito, mediante quell' organismo ideale, che collega insieme tutte le *parti* della formola. Il raziocinio non porge per rispetto all' intuito alcuna verità nuova, giacchè la sua necessità in ciò consiste, che le conseguenze da dedursi si contengono nelle premesse; ma esso rende chiaro, distinto, esplicato, ciò che dianzi era oscuro, implicato, con-

(1) Errori I. p. 162.
(2) Anche l' esistente è necessario ed assoluto nell' intuito: è elemento dell' Idea svolto poscia dalla riflessione, e così creato.

„ fuso, secondo l' indole speciale dell' intuito. D' altra parte il raziocinio si
„ fonda sull' osservazione continua e immanente dei dati intuitivi, e non si
„ può separare da essa, perchè se l' intuito mancasse, cesserebbe la cognizion
„ dei principii e con essa la possibilità di ragionare ecc. „ (1). E più avanti parlando del discorso di che si è servito a far passare la sua formola da ipotesi a stato di certezza: „ io non ho voluto con tutto il mio discorso che abi-
„ litare chi mi legge a rendersi distinta nella riflessione la formola intuitiva...
„ raziocinando, non volli procacciare a me o ad altri idee nuove; solo intesi
„ a rendere distinti e riflessivi i concetti preesistenti, come confusi e intuiti-
„ vi „ (2). E questa dottrina è ripetuta dal nostro filosofo in luoghi non pochi (3).

Il lettore chiederà a sè medesimo come questa teoria possa mai servire all' ingegnoso Gioberti per difendere il suo principio supremo della difficoltà che gli è ora opposta. La difficoltà infatti versava in questo: che le nostre cognizioni essendo disposte ad ordine gerarchico in maniera che l' una discende dall' altra e così via via: e fra loro, quella che abbiamo della creazione, essendo frutto dei sillogismi formati coll' ajuto del principio di causa; non poteva asserirsi che la creazione fosse il naturale oggetto dell' intuito; cioè il primo vero, l' Idea: tanto più che il principio di causa eziandio è da più de' logici riconosciuto potersi e doversi da superiori dedurre e dimostrare (4). Queste cose che notammo essere accordate dallo stesso Gioberti, distruggono dunque e rendono vano ogni suo tentativo a fondare nella formola il principio supremo del sapere. La quale perciò (nel suo naturale e cattolico significato) non può essere considerata in buona filosofia che per verità di dimostrazione, non già d' immediata intuizione. Ora che risponde il dotto uomo a questa obbiezione colla teorica succitata?.... Che il raziocinio, per cui l' una verità si deduce dall' altra, non è che „ la riproduzione distinta e il districamento della sintesi „ primitiva data dall' intuito „ (5), cioè della formola da lui proposta. Ma è codesta appunto che quella difficoltà viene a combattere: codesta presa come primo principio, come sintesi primitiva. A che pertanto si riduce questa risposta, se non a riprodurre come certo e indubitato ciò che l' obbiezione mostra essere l' opposto? Quando si ammette e si deve ammettere, che la proposizione „ l' Ente crea l' esistenze „ è soggetta a venire dimostrata: ciò vuol dire che da una superiore proposizione, da una verità superiore la mente nostra la trae. E quando questo si dice, si dice appunto che la sintesi primitiva dell' intuito non può essere trovata nella formola del Gioberti: e si distrugge la teoria del raziocinio quale da lui viene presentata.

Il Gioberti è quindi costretto, parmi, ad avvilupparsi perpetuamente in un giro e rigiro di gratuite affermazioni, e di antilogie. Ci ricorda come a riuscire alla formola egli si fu partito dall' ipotesi mera: e da questa cercò traportare la formola alla certezza della verità. E di essersi governato in questo tenore riconosce eziandio in altro luogo. (6). In un altro nega d' essersi mosso dall' ipotesi: ed afferma che dall' *evidenza intuitiva* della formola è partito:

---

(1) Errori I. p. 163-164. — (2) Ivi p. 346-347.

(3) Errori II. p. 171. „ La nostra dottrina.... insegna che la dimostrazione è una sempli-
„ ce *trasformazione*, o per meglio dire *illustrazione di un dato intuitivo*.... A tale effetto ella
„ porge una *nuova* spiegazione del raziocinio, e della tela logicale dello spirito umano; mo-
„ strando che il discorso, di cui la forma più perfetta è il sillogismo, è un semplice pro-
„ cesso instrumentale, per cui la cognizione confusa dell' intuito si fa distinta in ordine alla
„ riflessione „ — „ Il raziocinio è una semplice trasformazione del confuso nel distinto „ p. 172. „ Insomma non v' ha alcuna verità accessibile naturalmente allo spirito umano, che non
„ si contenga potenzialmente nella *materia* dell' intuito „ (la qual materia è Dio) e „ non
„ possa venirne districata coll' ajuto della riflessione „. p. 174. Cf. Introd. II. p. 254. Errori III. p. 6.

(4) V. Galluppi Lezioni di Log. e Metaf. Lez. CXIV. Saggio sulla critica della conoscenza lib. 1. c. 2. §. 53. „ Tutti gli assiomi si riducono in ultima analisi al principio di contrad-
„ dizione „. Nel c. 4. ne parla a di lungo. „ La proposizione: Non vi ha *effetto senza causa*,
„ è dimostrata pel principio di contraddizione „ ecc. §. 98. Cf. Rosmini N. Saggio Vol. II. p. 173-180.

(5) Errori I. p. 348. Il districamento di Dio creante.

(6) Errori I. p. 345.

,, Qual fu il mio processo non già *per arrivare alla partenza*, (prodigio, di ,, cui, ve lo ripeto, io non sono capace, (1)) ma per *partire dal punto in cui* ,, *mi trovava*, cioè dalla formola ideale, e ordinare la prima scienza? Fu *l' evi-* ,, *denza* intuitiva di essa formola, e la sua esplicazione per via del raziocinio. ,, Ora quanto all' evidenza, essa non ha d' uopo di prova e voi me lo conce- ,, derete ,, (2). No: Ben lungi che egli partisse dall' *evidenza* intuitiva che non ha bisogno di prove; partì per contrario dall' ipotesi: e questa cercò egli di convertire in certezza, fidandosi alle *solite prove* della creazione: benchè prima le avesse inesorabilmente rinegate. Quindi falso: che ,, riscontrando la tela del ,, raziocinio coll' organismo della formola ideale, s' *avvide* che le regole logi- ,, cali risultavano necessariamente dalla struttura di essa formola, e quindi ,, partecipavano dell' evidenza e dell' autorità di essa ,,: che il suo processo ,, passò adunque per due gradi successivi, il primo dei quali fu la ricognizio- ,, ne della formola ideale come *evidente per sè stessa*, e non in virtù di alcun ,, raziocinio: il secondo fu l' uso scientifico del raziocinio legittimato da essa ,, formola ,,: falso che i suoi discorsi non furono indirizzati ,, a dimostrarla, ,, come si fa di un corollario e di un teorema ,, (3). Vero bensì l' opposto: che dalle regole logicali risultò la formola; da esse cavò la sua autorità ed evidenza: che il primo passo fu provare, o almeno tentar di provare la formola; il secondo, riconoscerla come certa ed evidente; ma di evidenza di dimostrazione: che in fine, propriamente parlando, ella si rimase un corollario od un teorema: e quindi non principio sommo del sapere: perchè ,, se i principii del ,, ragionamento fossero un acquisto del ragionamento stesso, e soffrissero in- ,, dugio di elezione, non sarebbero più principii, non potendosi ragionare sen- ,, za premesse ,, (4).

Il Gioberti stima convalidare la sua risposta: ,, Ciò che mi dà la formola ,, non è il raziocinio ma la parola. Imperocchè quando uno intende quel corto ,, pronunziato: *l' Ente crea l' esistente*, ha la formola bella e fatta. Che se io ,, per trovar questa formola ho proceduto per ipotesi, come vi ho già raccon- ,, tato, la formola non fu anche per me che un' ipotesi, cioè un preambolo ,, scientifico, non un dogma, cioè un articolo di scienza, finchè non l' ebbi ,, pienamente verificata. E come preambolo scientifico ella era certo il risultato ,, del discorso; ma quando, avendola verificata, cessò di essere per me un sem- ,, plice mezzo preparatorio, e divenne un principio, ella mutò natura scienti- ,, ficamente, e venne a fondarsi in sè stessa e non nel discorso ,, (5). Molte riflessioni soccorrono a fare su queste parole. In prima si ammette che possa esser ipotesi il primo principio del sapere; quando da lui appunto dipende ogni vero ed ogni verosimiglianza: quindi anco le ipotesi. Il che veniva già confessato dallo stesso Gioberti quando scriveva ,, che il dire che la verità assoluta ,, (l' *Idea*, il supremo principio del sapere) ,, possa essere quando che sia ipo- ,, tetica.... mi pare per una parte un' assurdità e per l' altra un sacrilegio ,, (6). In secondo luogo si nega a bel principio che il raziocinio abbia data la formola; e poi subito dopo si concede ch' era un risultato del discorso; cioè del raziocinio. Terzo; si concede che per cangiarla d' ipotesi in certezza è stato di mestieri *verificarla*; cioè produrre argomenti di sua verità: e renderla così teorema, conclusione, verità di dimostrazione; verità che si trae e deduce da altre logicamente superiori. Eppure nello stesso tempo si pretende che dopo essere

---

(1) Altrove dice il contrario anche di questo: ,, sapete qual è il punto dov' è ciascun ,, uomo, che dia opera a ricerche scientifiche?.... egli è sempre nel punto dove vuol arriva- ,, re ,, Errori I. p. 256. *Arrivare alla partenza e arrivare donde s' incominciano le ricerche scientifiche* sembrami tutt' uno. E del punto di partenza - arrivo tocca molte volte; E. II. p. 173. — Ma prima avea detto. ,, Voi dunque se voleste fare un viaggio a Parigi, direste che ,, questa città è il punto di partenza a cui intendete di giungere! Se parlaste in tal forma ,, agli uffiziali della Diligenza, correreste rischio di essere condotto in quello scambio a Cha- ,, renton o a Bicêtre ,, p. 4.

(2) Errori, II. 79. e p. 289. ,, il principio protologico risplendendo *d' intrinseca evidenza* ,, ecc. ,, Cf. p. 340.

(3) Errori II. p. 79-80. — (4) Ivi p. 288. — (5) Errori I. p. 345-346. — (6) Ivi p. 277.

dimostrata per non principio, sia diventata principio; mutando natura scientificamente. Chi potrà credere l' inusato portento? che la scienza muti la natura? che una proposizione discenda tutt' insieme da altre, e ingeneri le altre tutte; madre e figlia ad un tempo di sè medesima, e de' suoi portati?

E per cessare la ripugnanza non credo giovi far ricorso a similitudini, che mostrano precisamente il contrario di ciò che si vorrebbe. „ Questo (segue il Gioberti), questo, cioè il discorso, in tal caso è come le céntine e „ le armadure, che sostengono la volta solamente finchè essa non ha fatto „ presa. Così l' ipotesi si appoggia al discorso finchè è mera ipotesi; ma quando è verificata e lascia di essere ipotesi, si regge da sè, cioè per la sua „ intrinseca evidenza „. Ottimamente. Ma dalle céntine e dalle armadure si comincia l' edifizio: senza le céntine e le armadure non potrà mai far presa, e giugnere a sostenersi da sè; dalle céntine e dalle armadure non può prescindersi; chi voglia por mano alla fabbrica: ma senza la fabbrica possono essere e stare céntine ed armadure. Anche il figlio, dopo educato e cresciuto, prospera e reggesi da sè: nè più abbisogna di essere allogato nel carruccio o sorretto dalle braccia de' genitori. Ma forse che non dev' egli perciò riconoscere la sua esistenza da essi? i quali se potevano vivere senza dar opera a generarlo, non egli però sarebbe potuto vivere senza di questo. Applichiamo ora la similitudine al caso nostro; e troveremo l' opposto di ciò a che mira il Gioberti. L' ipotesi non può passarsi del discorso, cioè del raziocinio, per divenire certezza; come il figlio non può de' genitori; l' edifizio, delle céntine e delle armadure. Ma perchè il discorso valga a questo convertimento, egli dev' èssere discorso, e discorso vero e certo: altrimenti non servirebbe mai allo scopo. Ora per essere vero e certo, è uopo che veri e certi sieno i principii, da cui muove, i fondamenti su cui posa; è d' uopo che *già si abbia, e sia certo il principio supremo del sapere*. Come dunque vorreste trovare quest' ultimo a forza di lavorar con ipotesi, e di tramutarle in principii? non vedete che questo tramutamento non può accadere se già non possedete belli e fatti i principii? che dunque cercate di fare ciò che prima di cercare si suppone che sia fatto? Si vorrà dire, che i ragionamenti indiritti a voltar l' ipotesi in certezza sono ipotesi anche loro? e ciò sembra voler accennar il Gioberti aggiugnendo, che nel caso nostro succede come nell' apparar la lingua Tedesca: „ che nei principii per determinare il vero senso delle parole „ e delle frasi, e il costrutto delle clausole, è d' uopo fare molti brevi di„ scorsi e raziocinii, i quali sono tante piccole ipotesi ordinate ad intendere „ l' autor che si legge „ (1). „ l' ho in grandissima stima la lingua tede„ sca „ dice Tommaseo; „ ma non veggo com' ella possa essere assomigliata „ alla formola ideale, nè ad una verità primitiva „ (2). Ipotesi non produce che ipotesi. Solo da ciò ch' è vero e indubitato si può cavar modo ad accertare e verificare l' ipotesi: altrimenti s' entra nell' un via uno di ragionamenti ipotetici, e che non possono avere alcun costrutto. Se il discorso instituito a ridurre in istato di verità l' ipotesi della formola non fosse che un' ipotesi anch' esso; cos' altro ne rimarrebbe che ipotesi ancora? Se zero aggiungasi a zero non può ottenersi che zero: se errore a errore, non si giugne che ad errore: così una seguenza, per lunga, d' ipotesi non può partorire che ipotesi: nè s' arriverà mai a capo di tirarne niun vero, se non corroborandosi di ragionamenti certi, dedotti da fermi principii. I quali come potranno volgersi e adoperare a convertire la formola in proposizione certa; così potranno applicarsi a fare lo stesso di altre ipotesi quante si vogliono. Ed esse tutte poi non potranno logicamente appropriarsi l' onore *d' intrinseca evidenza*, che il Gioberti regala alla formola renduta certa: se per intrinseca evidenza s' intende, come si dovrebbe, quella ch' è propria della verità prima, del supre-

(1) Errori I. p. 346. — (2) Op. cit. p. 193.

mo principio, da cui e per cui ogni verità si deduce e dimostra, ogni ipotesi viene verificata.

Ma „ la verificazione „, riprende il nostro filosofo, „ non è altro che „ un complesso di spedienti, (fra' quali il raziocinio occupa un luogo nota- „ bile), messi in opera per abilitare sè stesso a cogliere riflessivamente e „ con distinzione quella evidenza, che all' intuito risplende. Perciò quando la „ verificazione è compiuta, la confusione riflessiva cessa, e l'evidenza intui- „ tiva, diventando distinta, produce da sè sola la persuasione riflessa „ (1). E poco dopo: „ A voi fa scrupolo l' intervento dell' argomentazione in questo „ caso, perchè movete da una teorica usuale, ma radicalmente falsa del ra- „ ziocinio. Secondo la quale si crede che il raziocinio deduca dai principii „ certe idee nuove, che prima non si avevano. La cagione di questo errore „ si è, che la conseguenza di un sillogismo è veramente nuova per la cogni- „ zione riflessa; onde se non si ha l' occhio che alla riflessione, pare che la „ conseguenza nelle premesse non si contenga. Ma ella vi si contiene, e dee „ contenervisi, acciò il sillogismo possa correre, e sia conforme alle leggi; „ se non che la notizia, che è distinta e riflessiva nella conclusione, si tro- „ va confusa e solo per modo d' intuito nelle premesse „ (2). Veramente io non so come possa affermarsi che la teorica usuale del raziocinio è radicalmente falsa: e le si opponga quella che insegna la conclusione contenersi nelle premesse. Non credo che la teorica usuale del raziocinio si opponga a questa dottrina: ma anzi tengo che sia nè più nè meno lei medesima. Lascio che ne' testi riportati, dall' un canto si pone un' evidenza intuitiva: dall' altro si accenna a' dati confusi dell' intuito; come s' erano non molto addietro chiamati (3). *Evidenza confusa* sembrano due termini che fanno a cozzo.

Che la conclusione sia nelle premesse contenuta, nessuno dunque vorrà negare al Gioberti, anche di quelli che s' attengono all' antica teorica del raziocinio. Qual vantaggio però desidera egli apportarne al conservamento del suo principio supremo? Io penso in effetto che ne' due squarci sovrascritti s' avveri il medesimo che di altri già esaminati; che suppongo per vero e certo ciò che è in quistione. Si parla di un' evidenza intuitiva, di dati dell' intuito, ecc. Ma cosa s' intende per essi? la formola? Ma di ciò si quistiona: di lei si va dimostrando dagli avversarii che non può essere assegnata ad oggetto naturale ed immediato dell' intelligenza. Quando ancora non si movesse difficoltà contro quell' uffizio che si aggiudica al ragionamento, di essere semplicemente „ un processo illustrativo dell' intuito, e una rivelazione più squi- „ sita delle verità contenute in esso „ (4); rimarrebbe a definire quale sia cotale oggetto; quali codesti dati; queste verità. Obbiettandosi che tali non possono essere quelle che vorrebbe l' egregio Gioberti per le ragioni molte recate; è evidentemente uno scambiar la risposta coll' obbiezione, ricorrere alla esposizione di siffatta teorica del raziocinio. La quale suppone per vero e certo ciò che gli avversari durano negando, e profferiscono ragioni della loro negazione. Sia pure che il raziocinio non altro sia destinato a fare che a *dipanare la matassa*, a svolgere quella *tela dialettica che si ordisce al cospetto dell' intuito dall' interno maestro dello spirito*, come si esprime l' illustre Gioberti (5). Ma in che devesi collocare questa *matassa*, e questa *tela* ch' è „ il concreto dell' Idea creatrice „? (6) Egli vuole che nella formola ideale: gli avversarii non lo concedono: e ne adducono le ragioni. Egli pensa cessarle riconducendo in iscena la matassa e la tela; per le quali significa la formola impugnata. Saranno essi contenti a questo giuoco fatto a loro in risposta?

---

(1) Errori I. p. 346. — (2) Ivi p. 347.

(3) Ivi p. 164. Il Gioberti ha tolto da Hegel altresì il dispregio della teorica usuale del raziocinio. V. Löwenstein Op. cit. p. 32. segg.

(4) Errori I. p. 165. — (5) Ivi p. 163. 165.

(6) Errori II. p. 177.

A quello che abbiamo discorso sinora della teorica del raziocinio, il lettore avrà potuto accorgersi del circolo vizioso in che il Gioberti anche qui si ravvolge. Il raziocinio non fa, secondo lui, che rischiarare il confuso de' dati intuitivi; recar distinzione, finitezza, in quel vago e indeterminato. Ma il raziocinio non può fare a meno di principii; perchè cessata la cognizione di questi „ cesserebbe con essa la possibilità di ragionare „ (1). Perciò scrive di esso l' autor nostro, „ che pigliando dalla formola ideale i suoi primi principii, se ne serve per rischiarare e rendere distinte le apprensioni confuse „ dell' intuito, mediante quell' organismo ideale, che collega insieme tutte le „ parti della formola „ (2). Bene stia un momento. Ma cosa sono „ le apprensioni confuse dell' intuito? „ Il suo oggetto; i dati; la formola. Ecco dunque: il raziocinio piglia i principii della formola, cioè le apprensioni confuse dell' intuito; per rischiarare e rendere distinta la formola, cioè le apprensioni confuse dell' intuito.

Io ho preso in questa teoria del raziocinio la formola nel senso, come ho detto, naturale. Ma il senso datole dal sistema del Gioberti, vedemmo essere di gran pezza lontano, ed anzi opposto a quello. Bisogna che discopriamo brevemente, come all'altre parti tutte del sistema filosofico si rattacchi anche questa.

Il Gioberti chiama il raziocinio, illustrazione dell' intuito, „ *l' illustrazione dell' assioma concreto per mezzo degli assiomi astratti e la riduzione degli assiomi astratti all' assioma concreto* „ (3). Questa seconda parte è detta altresì da lui essere il sillogismo: „ *il ritiramento del vero astratto verso il suo concreto primitivo* „ (4). Lasciamo stare, che tale *ritiramento* è impossibile alla riflession Giobertiana, la quale non può far uso che di principii astratti, nè usurpare le ragioni dell' intuito, sola potenza del *concreto*. Vien tosto alla bocca la domanda: come mai l' astratto, ch' è *sensibile*, e perciò *inconoscibile* (in questo sistema), può *illustrare*, render *distinta* la cognizione intuitiva? come mai l' astratto ch' è *cosa morta*, *cadavero*, *scheletro* di scienza, può dar vita all' intuito, riducendolo dalla potenza dell' atto? Come mai il sillogismo, la forma più *adequata*, più *perfetta* del raziocinio è nel ritirare l' astratto al concreto primitivo, cioè il distinto al confuso, l' atto alla potenza, il determinato all' indeterminato? Questo è illustrare, determinare, render distinti i dati confusi? La pugna che esiste tra cotali contraddizioni si origina dalla massima di tutte, il panteismo. L' astratto è identico al concreto: „ nella quale immedesimazione dell' astratto e del concreto consiste radicalmente l' equazione propria del sillogismo „ (5). Questa immedesimazione fa sì che della stessa cosa possano le affermazioni o negazioni le più opposte esser dette. L' astratto è il soggetto: il concreto è l' oggetto di Dio: Dio è soggetto ed oggetto; è distinto e confuso; è atto e potenza; è determinato e indeterminato. Il raziocinio, secondo si riguarda o oggettivamente o soggettivamente, è insieme tutte queste cose. Come astratto è soggettivo, e identico all' uomo. Come concreto è l' oggetto stesso. Ma sempre uno ed identico. Il Gioberti conferma nel modo più evidente la sua dottrina: „ L' osservazione è „ come l' occhio, e il raziocinio quasi il vetro che lo arma; se non che, per „ l' esattezza del paragone, si vuole aggiungere che il cannocchiale dell' on„ tologo (cioè il raziocinio) non è fabbricato da un meccanico, nè da uno „ scienziato, ma *dall' oggetto medesimo* che si contempla coll' aiuto di esso, „ cioè da quell' organismo ideale che risplende all' intuito, ed è il vero or„ gano logico dello spirito umano. Cosicchè egli si può affermare *a rigor di* „ *lettera*, che l' oggetto in questo caso, e non il soggetto, è artefice dell' i„ strumento, *anzi che l' istrumento è identico all' oggetto sostanzialmente*, *e* „ *che il telescopio spirituale non è come il materiale un' appartenenza o aggiun*„ *ta o prolungazione dell' occhio, ma sì bene del sole, che all' occhio risplen*„ *de* „ (6). Il sole, l' oggetto dell' intuito, è l' Idea, l' intelligibile, Dio. Il

(1) Errori I. p. 164. — (2) Ivi. — (3) Errori II. p. 39.
(4) Ivi p. 177. — (5) Ivi p. 39. — (6) Errori I. p. 165.

raziocinio è una *prolungazione* , un' *aggiunta* , un' *appartenenza di Dio*, è *identico a Dio*. Ma l'uomo, in quanto ragiona, usa principii astratti come si vide: i quali sono identici al soggetto. Tuttavia siccome l' astratto e il concreto sono identici nella *sostanza*, e non diversano che di *modo* come l' intuito e la riflessione; così il soggetto è identico all' oggetto. L' uomo adunque è un' appartenenza, un' aggiunta, una *prolungazione* di Dio. ,, La logica è veramente divina ,, (1): ,, la ragion dell' uomo è veramente la ragion di ,, Dio ,, (2); una sua *prolungazione*.

(1) Ivi ,, ogni sillogismo umano è l' iterazione del sillogismo divino, risultante dall' organismo ideale della formola: ,, iterazione che differisce di *modo* non di *sostanza* dalla pronuncia divina. La logica ,, in sostanza è Dio. ,, Ivi p. 307.
(2) Introd. II. p. 180.

CAPITOLO XVI.

UNA SEMPLICISSIMA CONFUTAZIONE

Le dottrine del nostro filosofo intorno a' principii ed al raziocinio, che ne' due capitoli antecedenti ho esaminato, mi presentano una maniera brevissima e semplicissima di confutare tutta quanta la tremenda Ontologia, che minaccia di buttare a terra insino alla teorica usuale del raziocinio durata da secoli nell' orbe terraqueo. Mi permetta il benevolo leggitore di porne un cenno qui, prima di togliergli del tutto la pena di sprecare il tempo in così nuove ciance filosofiche.

Noi siamo oramai in grado di conoscere, che tutto il grandioso edifizio della sapienza Giobertiana si fonda in quel celebre intuito dell' Ente nella sua *concretezza*, nel suo *atto creativo*, ecc. ecc. Per lo che, se io potrò alle tante altre aggiugnere una confutazione di tale intuito, dedotta dalle stesse dottrine del nostro autore, e che le comprende tutte in sè sola, non credo bisognerà di vantaggio a disingannare gl' illusi dalle frasche crepitanti di straniere fanfaluche.

Dottrina del Gioberti è, che la riflessione, a cui spetta certo il ragionare, non fa uso che di principii *astratti*: chè i concreti non ispettano che all' intuito. Or bene io domando al nostro ontologo: di quali principii avete voi potuto servirvi a stabilire il vostro intuito dell' Ente concreto, e tutte le altre vostre teoriche, se non de' principii somministrati dalla riflessione, cioè degli astratti? Badate bene: il concreto, secondo voi, i principii in quanto *concreti* non sono obbietto o materia che dell' intuito; stando alle vostre parole (1). Appena essi passano nel dominio delle riflessioni, divengono astratti, e come tali sono da questa adoperati. Tutto ciò adunque che voi avete scritto e ragionato, tutto ciò che foste per iscrivere ancora e ragionare, a fine di stabilire il benedetto intuito, e le altre vostre dottrine, tutto posa sovra que' principii, e in tanto ha forza e valore, in quanto l' hanno i principii stessi. Ma qual forza, quale valore hanno tali principii astratti nel vostro sistema? di *forme*, di *modi* soggettivi, come sa il mio lettore. Ecco pertanto dove para la vostra ontologia; finisce in non esser altro che lavoro al tutto soggettivo, *psicologico*, direste voi. (2)

Ma io connetto l' astratto al concreto, l' *innesto* sovra di esso, lo identifico nell' ordine intuitivo — Come provate ciò? — Perchè astratto non può essere senza concreto — Questa sentenza è ella d' intuito o di riflessione? — Certo di riflessione, perchè a questa sola appartiene il ragionare — Dunque altresì quella sentenza è astratta, è di riflessione, ha un valor meramente soggettivo, meramente psicologico, a dirla con voi. — Ma gli è assurdo, ripugnante l' astratto senza il concreto — Sia come a Dio piace; ma la ripugnanza, la contraddizione che ci vedete voi, è faccenda di riflessione; dunque astratta, dunque

---

(1) Dico *parole*, perchè l' intuito di cosa indeterminata, vago, confuso, in potenza ecc., non può dare niun che di concreto, come già avvertimmo.

(2) Ciò che ragiono contro l' intuito vale altresì contro la riflessione ontologica Giobertiana.

soggettiva. E siccome per voi i soggettivi, gli astratti sono forme, modi, fantasime e che so io, tali nè più ne meno sono i vostri ontologici pensamenti.

In altre parole: è impessibile al Gioberti stabilire nè questa, nè niuna Ontologia, come vorrebbe. Impossibile, perchè egli non può lavorare che di riflessione; i cui parti sono per lui forme, modi soggettivi, fantasime psicologiche, da tenerne conto quasi di larve notturne in mente frenetica. Perciò vano voler provare un intuito di Ente, di formola concreta, di atto creativo, di ordine assoluto, ecc. ecc., dove manca ogni possibilità di raziocinio valido e sicuro a concludere oggettivamente.

Così l'uomo che non sa acconciarsi alla comune teorica del ragionamento, ne propone una impossente a dimostrare niun vero, nè del suo nè degli altrui sistemi; e che gli riversa in capo tutti gli argomenti, i vituperî, e le maledizioni di che non ha fatto gran carestia contro i suoi avversari psicologisti, identici per lui a' più luridi panteisti.

CONCLUSIONE

Qui ha fine il sistema filosofico di Vincenzo Gioberti. Con la diligenza il più possibile esatta, con imparzialità la più sincera ho moltiplicato le citazioni, i raffronti: e posto nell' ordine e chiarezza maggiore che ho saputo, dottrine sparpagliate in volumi non pochi, e frammiste a non poche di soggetti disparatissimi. Qual sia il giudizio che i lettori amici solleciti del vero ne faranno (chè solo ad essi intendo avere scritto), io stimo però che tutti verranno unanimi nella conclusione ultima evidente: che il sistema filosofico del Gioberti non è in fondo veramente che pretto Panteismo. Il complesso e confronto de' non pochi argomenti da me addotti rende impossibile ogni benigna interpretazione, che qualche testo qua e là distaccato sembrasse a prima vista tollerare. Rispettiamo le intenzioni per certo; e le teniamo purissime e cattoliche. Non così le parole, non così il sistema. Il Gioberti, ad onta dell' ottimo suo divisamento di dare all' Italia nuove teorie filosofiche e teologiche (1), tendenti al perfetto amicamento della ragione colla fede, non ha fatto altro che vestire di frasi italiane e cattoliche un Panteismo, che si direbbe composto de' due di Hegel e di Schelling, idealistico insieme e realistico. Nemico delle fole settentrionali, com' egli sovente le chiama, non le ha supplite che con simili anzi ugualissime, se non anco più strane per le contraddizioni continue, le quali giustificano a meraviglia il vanto di rigor matematico che il Gioberti concede al suo sistema (2). Le quali *dotte fole* ben sa il lettore che da secoli il mondo le conosce, da secoli le ha confutate, rinascenti ad ogni poco sotto varie forme. Conferma del resto irrepugnabile di tale sentenza, intorno al sistema filosofico dell' illustre Piemontese, porteranno le cose che del suo Teologico o Religioso prenderemo fra non molto a ragionare.

FINE.

(1) Errori II. p. 319. 322. ecc. — (2) Prolegomeni p. 5.

SISTEMA TEOLOGICO

,, Multi enim sunt, qui simulantes fidem non subditi sunt fidei; sibi fidem ipsi
,, potius constituunt, quam accipiunt, sensu humanae inanitatis inflati; dum quae
, volunt sapiunt, et nolunt sapere quae vera sunt ,,.

S. Hilarius.

AVVERTIMENTO

DELLA PRIMA EDIZIONE

Nello scritto che testè mandai alla stampa, intitolato **Il Sistema Filosofico di Vincenzo Gioberti** *promisi metterne, fra non molto, alla luce un secondo, intorno al sistema teologico dello stesso illustre autore* (1). *Pieno di quella fiducia nel vero che alla prima e alla seconda opera mi ha mosso. attengo col libro presente la mia promessa.*

Nell' esporre il sistema Teologico del filosofo celebrato terrò un metodo alquanto dal tenuto nella prima scrittura diverso. In questa non feci che porre l' uno in rincontro dell' altro i pensamenti filosofici dell' illustre Piemontese; inducendovi l' ordine che mi fu possibile maggiore. Lo scritto presente manterrà questa parte di metodo: aggiuntovi però un confronto perpetuo delle dottrine teologiche di Vincenzo Gioberti con quelle di Vittorio Cousin. Tale confronto gioverà non poco, sì a collocare le Giobertiane teorie in luce più chiara, sì a scoprire l' incatenamento che più stretto ch' altri non pensi è tra i diversi umani sistemi, i quali l' uno all' altro vanno rapidamente succedendo. Ondechè avviene talvolta, che sistemi i più nella prima vista diversi non solo ma opposti, riescono in fondo alla stessa cosa, e gli uni di essi mere copie o travestimenti degli altri. Al raffronto poi delle nominate dottrine non premetto nè congiungo la difesa del domma Cattolico, seguendo in ciò l' esempio dello stesso Gioberti, che nel proemio alle sue Considerazioni sopra le dottrine religiose di V. Cousin scriveva: ,, io ,, mi accingo a provare che il panteismo e il deismo, o non si trovano al mondo, o vengono espressamente professati dal sig. Cousin, e ,, sono la sostanza delle sue dottrine. Non sarà d' uopo a tal effetto ,, di lungo discorso; bastandomi il raccogliere un sol quadro, per ,, modo che si rischiarino a vicenda, alcuni passi dell' illustre Autore, ,, e l' aggiungervi poche parole, per farne spiccare il vero senso e la ,, congiunzione reciproca. Ben s' intende che io non mi propongo di ,, confutare ex professo gli errori che riferisco; sia perchè a tal effetto non che un opuscolo, sarebbe poco un volume; e perchè non mi ,, par necessaria la confutazione di tali opinioni, che si annullano ,, da sè, e furono già più volte combattute e sconfitte ,, (2).

In questo libro, come nel precedente, la Teorica del Sovrannaturale *del nostro autore non è affatto, o rarissime volte citata. Le indagini molte che ho fatto per procurarmela essendo ite a vuoto, ho*

---

(1) *Op. cit. p. III.*

(2) *Introd. IV. p.* 196. *Cito sempre secondo l' edizioni enumerate nel Sist. Fil. p.* 9, *in nota.*

dovuto contentarmi di citarne quel tanto che il Gioberti stesso ne richiama nelle opere sue posteriori. Che che sia delle dottrine in quella prima contenute, ragion vuole che le susseguenti o si repulino identiche a quelle, e capaci perciò delle stesse censure: o se diverse od anco opposte, si ritenga avvenuto cangiamento nelle opinioni del loro autore. Nell' un caso o nell' altro le mie censure non perdono punto.

Quanto alla ragione onde a pubblicare questo piccolo lavoro fui indotto, ed al fine che intendo ottenere con esso, sono que' medesimi che indussero il Gioberti al suo, intorno alle dottrine religiose del Cousin: mettere cioè in guardia da errori funesti i giovani Italiani, ,, i quali udendo un autore di qualche grido dichiarare così espressa- ,, mente sè essere ortodosso, crederanno di poter premere con sicurezza ,, le sue pedate. Io mi stimo in debito, secondo il mio potere, di caute- ,, lare contro questo grave rischio i miei compatrioti, e specialmente i ,, giovani studiosi; giacchè le opere del sig. Cousin corrono per Ita- ,, lia (1), ,, *quelle del Gioberti non corrono, ma dominano il* bel paese.

Che se la franca difesa del vero giova sempre mai, ed è nobile dovere dell' uomo in ogni tempo, il debito e l' utilita è come dire centuplicata ne' tempi in che vivere ci è dato. ,, Imperocchè il tempo è ,, venuto di pubblicare la verità tutta quanta, di dismettere ogni pal- ,, liativo, di strappare inesorabilmente la maschera agli errori deplo- ,, rabili, che regnano e turbano il mondo ,, (2). *Ora che le vecchie società dell' Europa, trascinate dai propri inganni ed errori, pendono spaventate sull'orlo d'un precipizio di cui occhio umano non basta a misurare il profondo: ora che la libertà nelle opinioni umane e negli ordini civili minaccia invadere prepotente l'ordine degli insegnamenti divini: ora è più che mai tempo stringersi risoluti al vessillo unico di salute: rafforzare la fede sincera nelle verità sovrannaturali del Vangelo. In mezzo a tanto perpetuo variare e succerdersi di sistemi, di opinioni, di partiti, di forme; varietà, che quanto più cresce incessante, tanto maggiore n' è il peso al povero cuore dell' uomo, quelle, quelle sole rimangono ferme, inconcusse: arca immortale di salute nel tremendo sociale diluvio che irrompe ed innonda ogni parte d'Europa. Possa questo tenue libro ajutare un nonnulla il trionfo di esse pacifico, discoprendo taluno degli errori che insorgono, donde che sia, a deturparne la divina bellezza.*

L' AUTORE.

---

(1) *Introd. IV. p.* 195-196.

(2) *Errori II. p.* 196. *Cf. I. p.* 110. ,, *Bisogna andare alla radice del ,, male, bisogna deporre tutti gli umani rispetti, ripudiare i mezzi termini ,, ed i palliativi che accrescono il morbo, dissimulandolo, senza lasciarsi ,, spaventare alle grida del volgo, e alla viziosa usanza dell' universale ,,.*

N. B. Nell' AVVERTIMENTO a quest' opera è detto, che l' Autore non si servirà della *TEORICA DEL SOVRANNATURALE* del Gioberti, per non averla mai potuta trovare. Nel corso però del lavoro essendogli essa venuta alle mani, il lettore può restar certo sin d'ora che sarà fatto a suo luogo l'uso della medesima che doveasi e poteasi fare.

CAPITOLO I.

IL SISTEMA DI RELIGIONE DEL GIOBERTI DEV' ESSERE RAZIONALISMO, SE CONSENTANEO A' SUOI PRINCIPII FILOSOFICI.

Io prendo le voci, sistema di religione, sistema teologico, come presso a poco identiche: giacchè teologia o sistema teologico non è che il complesso ordinato, e lo sviluppo scientifico delle verità che costituiscono la religione stessa. Posta questa avvertenza, io provo la proposizione sovrascritta con un semplice argomento. Il panteismo in filosofia dev' essere razionalismo in religione se consentaneo a' suoi principii. Ma quello del Gioberti in filosofia, è sistema di panteismo. Dunque razionalismo dev' essere in religione, se consentaneo a' suoi principii.

La proposizione *maggiore* ci è provata ampiamente dal nostro filosofo. ,, Imperocchè, come si può ammettere la rivelazione e il sovrannaturale, come ,, si può essere cristiano e cattolico, professando il panteismo? Se v' ha una ,, sostanza unica; se Iddio e la natura sono sostanzialmente una cosa medesi- ,, ma; se la natura è così necessaria come Iddio, e Iddio nell' operare così ,, fatale come la natura; si può egli ammettere uno stato di cose, che sovra- ,, stia agli ordini naturali? Un doppio ordine importa necessariamente una plu- ,, ralità di sostanze; un ordine sovrannaturale, che signoreggi le forze sotto- ,, poste e ne sia indipendente, importa di necessità un Dio liberissimo nella ,, creazione e nel governo del mondo, non già di quella libertà apparente che ,, i panteisti danno alla causa assoluta, non già di quella spontaneità operan- ,, te, senza previo conoscimento di un fine, che viene ammessa dal Signor ,, Cousin, ma di una libertà vera, che possa operare al di fuori e non ope- ,, rare, che possa operare in questo modo o in quell' altro, che possa sceglie- ,, re a piacimento lo scopo delle sue operazioni, e fra gl' infiniti possibili, i ,, mezzi proprii ad ottenerlo. Il sovrannaturale o non può aver luogo nel si- ,, stema panteistico, o è al più un mero rispetto, una semplice astrattezza, ,, con cui si considera la natura, cioè la varietà fenomenica, non già in sè ,, stessa, ma in riguardo all' unità sostanziale, che necessariamente la produ- ,, ce. La storia conferma queste nostre asserzioni, *e ci fa vedere il razionali- ,, smo teologico uscir dalle scuole insegnatrici del panteismo, come conseguenza ,, necessaria delle sue dottrine*. I panteisti di Alessandria vollero ridurre a mi- ,, stero di filosofia naturale le reliquie superstiti della rivelazion primitiva, e ,, il Cristianesimo nascente, come i panteisti di Germania dopo quindici secoli ,, rinnovarono la medesima impresa. Benedetto Spinoza, che è il più celebre ,, e il più rigido dei panteisti moderni, fu altresì il creatore del razionalismo ,, biblico; considerò l' ordine sovrannaturale, come uno di quei modi necessa- ,, rii che determinano i divini attributi, lo confuse col corso naturale delle ,, cose, e lo spogliò della sua essenza. Quanto si è poi alla rivelazione in par- ,, ticolare, parte così eminente di quell' ordine, come possono la sua natura ,, e i suoi dettati conciliarsi col dogma di una sostanza unica? La creazion ,, sostanziale, la personalità reale e non peritura dell' uomo, la libertà uma- ,, na e divina, la caduta primitiva, l' Incarnazione ecc. sono verità, che da ,, una parte ripugnano assolutamente ai principii panteistici, e dall' altra for-

,, mano la sostanza stessa della rivelazione, sia che si guardi alla forma più
,, antica di essa, o al rinnovamento mosaico, o al compimento cristiano.

,, Egli sarebbe inutile il fermarsi più a lungo sovra un punto così eviden-
,, te. Se adunque l' illustre Autore, di cui abbiamo tolto ad esaminare i sen-
,, timenti, consuona in religione a' suoi principii filosofici, egli dee essere ra-
,, zionalista ,, (1).

A tutte queste ragioni possiamo soggiugnere un' altra: ed è principalissima di tutte. Vedremo, a suo luogo, l' essenza dell' ordine sovrannaturale consistere propriamente in una comunicazione reale dell' uomo con Dio: comunicazione ch' è dono libero di Dio, per i meriti e la grazia del Salvatore divino. Il panteista, che fa l' uomo e tutta la natura Dio, è ben chiaro che distrugge tutte queste condizioni del Cristianesimo, la dualità di sostanza, la dualità d' ordine naturale e sovrannaturale, la libertà divina e la umana. Ragione e religione sono da lui identificate: ch' è l' essenza comune ad ogni forma di razionalismo.

Della proposizione *minore* abbiamo arrecato prove, io penso, sufficienti nello scritto sul sistema filosofico del nostro autore (2). Potendo accadere che il presente cada nelle mani di taluni che non conoscano il primo, credo non del tutto inutile il ritoccar qui leggermente un tal punto. E per dargli novità, se non di fondo, di forma almeno io dimostrerò la mia sentenza seguendo l' ordine tenuto dal Gioberti nel provare panteista il sig. Cousin. Proverò che il Gioberti è caduto in quell' errore per le stesse vie che il Professore di Parigi: che gli argomenti da lui adoperati contro il secondo, possono a diritto adoperarsi contro il filosofo di Piemonte. I lettori che conoscono il mio primo lavoro, potranno ommettere questo squarcio.

Il Gioberti ferma così la natura del panteismo: ,, ciò che distingue il pan-
,, teista dagli altri uomini, che sentono falsamente della Divinità, si è che egli
,, ammette una sostanza unica. Ora si può tentare di comporre l' unità di so-
,, stanza col vario spettacolo dell' universo, in diversi modi; e quindi nasco-
,, no varie forme di panteismo. Le quali si possono agevolmente ridurre a tre
,, principali, che chiamerò emanatistica, idealistica e realistica, dal concetto
,, che vi signoreggia. Il panteismo emanatistico considera il mondo come una
,, generazione o esplicazione, che vogliam dire, della sostanza divina, che si
,, spande per ogni dove, senza moltiplicarsi; e sostituisce all' idea di creazio-
,, ne non già un sincero concetto, ma un fantasma grossolano ed assurdo,
,, dedotto dalle cose sensibili. Il panteismo idealistico disdice assolutamente ogni
,, realtà ai fenomeni; li tiene per mere apparenze, anzi per un vero nulla;
,, non ammette, che una realtà unica, cioè la sostanza assoluta. Il panteismo
,, realistico in fine tiene un luogo di mezzo fra gli altri due, e benchè rico-
,, nosca com' essi una sostanza unica, assegna però una certa realtà alla va-
,, rietà dei fenomeni, considerandoli, non già mica come una esplicazion so-
,, stanziale della natura divina, secondo il rozzo intendimento degli emanati-
,, sti, ma come attributi e modi immanenti o creati della sostanza infinita.
,, Tal è la definizione più precisa, che si può dare, al parer mio, delle tre
,, forme consuete del panteismo; nella quale, atteso le contraddizioni intrin-
,, seche del sistema, si trova ancor molto di oscuro, d' indeterminato, di con-
,, fuso; essendo impossibile che l' errore, il quale è sempre più o meno ripu-
,, gnante a sè stesso, pareggi in precisione e in limpidezza la verità. Il pan-
,, teismo sarebbe vero, se il suo concetto potesse intendersi ed esprimersi con
,, perfetta distinzione e chiarezza.

,, Le note essenziali del panteismo in universale si possono adunque ri-
,, durre a due; cioè 1.° all' unità di sostanza; 2.° all' esclusione di ogni crea-
,, zion sostanziale. Il secondo carattere, come ognun vede, è una conseguenza
,, necessaria del primo. Gli emanatisti ammettono una semplice esplicazione

---

(1) Gioberti, Introd. T. IV., p. 301-303. Considerazioni sopra le dottrine religiose del Cousin. C. III.

(2) Cap. XI. XII. XIII. XIV. XV.

,, della sostanza unica. Gl' idealisti negano ogni produzione reale. Fra i reali-
,, sti, alcuni rigettano pure ogni produzione, considerando gli attributi e le
,, modificazioni mondiali, come eterne: gli altri fan buona una creazione, non
,, già di sostanze, ma di modi, cioè di semplici fenomeni. ,, (1) Ancora: ,, il
,, panteismo consiste nel confondere il mondo con Dio, non già per ogni ri-
,, spetto, ma come sostanza. Se adunque proveremo che il Sig. Cousin tiene
,, il mondo per identico sostanzialmente a Dio, sarà chiarito ch' egli è pan-
,, teista ,, (2). Noi pure diciamo: ,, se proveremo che il Sig. Gioberti tiene il
,, mondo per identico sostanzialmente a Dio, sarà chiarito ch' egli è pantei-
,, sta. ,, Alle prove.

Il Gioberti dimostra in prima il panteismo del Sig. Cousin, recando vari testi delle sue opere, dove nega che l' animo umano e il mondo sieno cause veramente sostanziali; ed afferma Dio sola causa propriamente sostanziale (3). Ora questo medesimo errore è dal Gioberti insegnato. Per lui, le cose create, le esistenze, com' egli le chiama, sono i sensibili (4). Ora i sensibili, egli dice, non hanno realtà (5); perchè non sono intelligibili (6). Se realtà non hanno, molto meno saranno sostanze, e se non sono sostanze, pensate se saranno cause sostanziali. Dunque le cose create, secondo il Gioberti, non sono cause sostanziali. Ma questo vuol dire che Dio solo è causa sostanziale; e ciò è panteismo; secondo il Gioberti censuratore del Cousin. Dunque . . .

Ricaviamo altronde la stessa conseguenza. Il Gioberti intende l' atto creativo di Dio per tal modo, che le menome modificazioni eziandio dello spirito, le menome azioni sue o dell' altre cose create procedano da quello (7); onde non dubita chiamar l' attività creata ,, passività assoluta rispetto al primo ,, Agente ,, (8). Ora posto che qualche attività sostanziale nel creato fosse, attività propria di esso, già questa non sarebbe più ,, passività assoluta. ,, A sostener dunque tale dottrina, bisogna ricorrere al panteismo, dove Dio solo è la causa sostanziale: all' errore che il Gioberti condannava nel Cousin; e che ripete adesso così nettamente.

In altre parole: sostanza è attività, perchè atto di essere e di operare. Il creato non ha attività rispetto al primo Agente. Dunque neppure ha sostanza di sorta; rispetto a Dio. Dunque Dio è veramente l' unica sostanza. ,, La realtà ,, è dunque la sostanza divina, distinguibile dai fenomeni, che non sono reali, ,, perchè non fanno *l' essenza delle cose*, nè possono sussistere da sè ,, (9).

Altro errore panteistico notava il nostro filosofo nel Cousin: errore ch' è più tosto sviluppo e sequela del precedente, che errore novello: il considerare cioè le cose create come modificazioni e fenomeni della sostanza divina (10): come (ad usare una frase del Darmasastra) ,, le changeant de l' immuable ,, (11). Il Gioberti non poteva cansar tal errore; volendo essere a' suoi principii fedele. Niuna sentenza infatti è più frequente a rincontrarsi nelle sue opere, che quella

---

(1) Introd. IV. p. 201-202. — (2) Ivi p. 204. — (3) Introd. IV. p. 204-207.
(4) Ivi II. p. 462. Anche lo spirito umano è un sensibile. Introd. III. p. 6.
(5) Errori II. p. 115. ,, Il sensibile infatti è subbiettivo di sua natura, essendo una semplice impressione o modificazione del nostro spirito, in quanto egli ha il sentimento di sè ,, medesimo. Ora la realtà e la concretezza sono obbiettive; e non di quella obbiettività contradditoria e ridicola che i Rosminiani danno al loro ente ideale, che secondo essi è obbiettivo, quantunque sia sfornito di realtà e di sussistenza, e non risegga *fuori della mente*, ,, ma di una obbiettività vera e reale, che sta appunto nel sussistere fuori dello spirito creato che la concepisce. Il concreto e il reale, secondo voi, si sentono e non s' intendono; ,, secondo me, *s' intendono* e non si sentono, perchè se si sentissero *lascerebbero di essere* ,, *obbiettivi*, *e quindi concreti e reali*. ,, Il lettore vede da sè l' assurdità di tale sentenza, che i sensibili non sono reali; senza che ci spendiamo parole. Io ragiono *ad hominem*; metodo lodato talora dallo stesso Gioberti. Della non realtà de' sensibili, parla ancora, Ivi p. 142. Introd. II. p. 165. ecc.
(6) Il Gioberti oppone sempre ,, il fenomenico e il sensato, al reale e all' intelligibile ,, come p. e. Ges. Mod. IV. p. 256. Quello è l' esistente, questo l' Ente. Cf. Introd. IV. p. 176.
(7) Sist. Filos. p. 100-101. — (8) Errori III. p. 20.
(9) Introd. IV. p. 209. Il Gioberti riassume così alcune sentenze del Cousin.
(10) Ivi p. 209-215.
(11) Liv. 1.er sl. 19. trad. par Deslong Champs. V. les livres sacrès de l' Orient par Pauthier. Paris 1842. p. 335.

delle cose create *insidenti*, come in sostanza prima, in Dio (1). Egli stesso, il Gioberti, c' insegna, che ciò che insiede in altro come in sostanza, è modificazione, è qualità, è proprietà, fenomeno di questo (2). Se pertanto le create cose insiedono in Dio come in sostanza, già non sono veramente che modificazioni, qualità, fenomeni della eterna unica sostanza. Il Gioberti perciò, non meno del Cousin, „ considera come parti divine l' uomo ed il mondo presi nella „ loro realtà e concretezza „ (3): e siccome la sostanza di quelli (fenomeni) „ è identica alla sostanza di questa (unità divina) „ quindi „ la varietà dei „ fenomeni pareggia in eccellenza l' unità divina „ (4). Essi „ sussistono in „ Dio formalmente e non già eminentemente (5): Dunque la varietà (loro) „ non esiste solo eminentemente nell' unità divina „ (6); perchè a ciò bisognerebbe la sussistenza de' fenomeni in sostanza vera creata. Non dandosi questa, quelli non possono aversi che per „ un' esplicazione o una produzione ne„ cessaria „ dell' unica divina sostanza (7).

Le quali conseguenze, per gravi ed assurde, non sono evitabili nel sistema del Gioberti. Prima di veder quello che può addursi in sua difesa, utile sarà il ribadire le nostre conclusioni sotto altro rispetto. Il Gioberti riprende il Cousin giustamente, dell' aver „ detto e ripetuto che il concetto di sostanza, „ preso in modo generico, esclude essenzialmente la moltiplicità „ (8). Ora io dico che, se non esplicitamente, implicitamente almeno trovasi nelle dottrine del Gioberti il medesimo errore.

Egli infatti immedesima ad ogni poco la *sostanzialità*, com' egli dice, con la *idealità:* e quindi asserisce in tanto una cosa sussistere in quanto partecipa all' idea, all' intelligibilità (9). Se pertanto l' idea, l' idealità, l' intelligibilità è unica, unica eziandio sarà in genere la sostanza. Ma unica è quella veramente per il Gioberti, anzi „ unità suprema „ (10); perch' è Dio stesso. Unica dunque eziandio è in genere la sostanza; e però esclude la moltiplicità. D' altro lato egli asserisce apertamente, che „ tutti gli ordini delle cose *ne fanno* „ *sostanzialmente un solo*, ed esprimono i diversi aspetti della *medesima real*„ *tà* „ (11); e questi ordini sono quelli del necessario e del contingente, dell' assoluto e del relativo, ecc. ecc. come più volte si esprime (12): onde Dio e il creato non sono che *aspetti* della stessa unica sostanza, della „ realtà su„ prema *base* di tutte le altre „ (13); dell' „ Uno reale „; della „ esistenza „ universale „ unica (14).

Il Gioberti cava altra prova del panteismo del Sig. Cousin da quel suo affermare, che „ l' individualità delle cose è *fenomenale*, continuamente *mutabile*, „ soggetta *ad un flusso e riflusso perpetuo* „ (15). „ Qual filosofo ha mai pen„ sato di asserire che le sostanze spirituali e materiali, benchè create, *svani*„ *scono ed appariscono di nuovo?* Questa vicenda incessante, che ricorda il „ flusso di Eraclito, può solo appartenere alla faccia esteriore, alle proprietà „ delle cose, ed è appunto ciò che s' intende sotto il nome di apparenza e di „ fenomeni „ (16).

Queste cose, nè più nè meno, insegna l' egregio Gioberti. Fenomeni sono per lui le creature; l' Idea sola vera sostanza; sendochè „ l' idealità e la sus„ sistenza s' immedesimano insieme „ (17). La sostanza vera è „ l'atto creati„ vo „, ch' è la divina natura; noi contempliamo congiunto alla sua immanenza eterna „ il flusso delle creature „ (18); che risiedono, s' adagiano, s' appoggiano a lui, come l' accidente alla sostanza.

---

(1) Sist. Filos. p. 43. 44. — (2) Sist. Filos. p. 44. — (3) Introd. IV. p. 211.
(4) Ivi p. 213. — (5) Ivi p. 211. — (6) Ivi p. 213. — (7) Ivi.
(8) Ivi p. 218.
(9) Sist. Filos. p. 88. 90. „ la realtà è l' essere concreto e *intelligibile*. „ Errori I. p. 113.
(10) Introd. II. p. 18. Errori III. p. 8. — (11) Errori II. p. 50.
(12) Sist. Filos. p. 58. — (13) Errori I. p. 69. — (14) Introd. II. p. 236. III, p. 437.
(15) Ivi IV. p. 223-224. — (16) Ivi p. 228. — (17) Ivi II. p. 179.
(18) Ivi p. 216. „ Per tal modo il dettato eracliteo, che le cose mondiali non sono, ma „ passano, *diventa vero* „; appunto perchè le *cose mondiali*, cioè tutte le cose create, sono pretti fenomeni.

Che se noi vorremo indagar brevemente, come il Gioberti sia in tale sentenza venuto, troveremo esserci per quella stessa via che il Filosofo Parigino. Questi infatti asserisce, che „ des substances finies ressemblent fort à des phé„ nomènes „ (1). Sapete voi il perchè? perchè „ supposent au de là d'elles „ une substance encore à la quelle *elles se rattachent* „. Perciò definisce la sostanza, „ ce au delà de quoi il est impossible de rien concevoir relativement „ à l'existence „: ed il fenomeno per contrario, „ ce qui suppose nécessaire„ ment quelque chose au delà de soi, relativement à l'existence „ (2). Il Gioberti conviene col Sig. Cousin in tali principii. Egli dice e ripete che quelle, che son dette sostanze create, non possono da sè concepirsi, ma bisogna pensarle, intuirle *adagiate*, *insidenti* ecc. nella sostanza prima, nell'Ente. Se da que' principii cava il Gioberti l'unità di sostanza vera per il Sig. Cousin, deve riconoscere che l'unità di sostanza scende anco da' medesimi per il sistema suo. Che del resto non sia nuovo tal argomento panteistico in filosofia, il lettore non ignora. Di qui intanto apparisce la medesimezza del sistema come del Sig. Cousin, così del Sig. Gioberti, con quello di Spinoza. „ Il Dio di Spinoza „ non è certamente una causa creatrice di sostanze, e nè anco di attributi; „ ma è una causa creatrice di modi, come il Dio del Sig. Cousin è una causa „ creatrice di semplici fenomeni. Il Dio di Spinoza non è una causa libera; „ quello del Sig. Cousin, come vedremo in breve, non è libero che in appa„ renza, ed è guidato in effetto da un'invincibile necessità. La creazione delle „ sostanze è del pari impossibile nei due sistemi; e se il Sig. Cousin tiene per „ necessaria la creazion dei fenomeni, lo Spinoza ha per necessaria egualmente „ la creazione dei modi. Vedesi adunque che non v'ha divario reale fra i due „ panteismi: le loro discrepanze non sono d'altro che di parole, o riguardano „ solo certi punti secondarii di ontologia, e in ogni caso il vanto della buona „ logica non appartiene alla dottrina più recente „. „ Il panteista non è „ impacciato a riconoscere l'uomo e le esistenze mondiali, come forze e come „ cause; ma egli distingue la sostanzialità loro attiva e recondita dalle modifi„ cazioni fenomeniche, riferendo la prima alla sostanza unica, e considerando „ le seconde, come create o prodotte „ (3).

Il panteismo, come ammette l'unica eterna sostanza, così deve ripudiare la libera sostanziale creazione. Viceversa, chi questa ripudia quella deve ammettere. Sono due facce, per dir così, d'unico errore. Il Gioberti, dopo mostrata l'unità di sostanza nel sistema di Vittorio Cousin, passa a mostrarvi la creazione necessaria (4). Noi fedeli al metodo prestabilito, faremo lo stesso del sistema di Vincenzo Gioberti.

Lasciamo parlare il filosofo illustre: „ Notiamo primieramente, che nel si„ stema del Sig. Cousin, (noi diremo del Sig. Gioberti), non si può far qui„ stione di una creazion sostanziale, ma di una semplice creazion di fenome„ ni. Ciò risulta dall'unità di sostanza, che è il perno del suo sistema, come „ si è dimostrato . . . Notiamo in secondo luogo, che giusta i principii del „ panteismo, se la creazione sostanziale è impossibile, la creazion fenomenica „ è necessaria. La libertà, presupponendo il potere di fare il contrario di quel„ lo che si fa, importa la contingenza degli effetti che si producono. Perciò, se „ il mondo è opera di una volontà libera, il mondo dee essere contingente.

---

(1) Fragm. philos. Tom. I. p. 63. cit. dal Gioberti; Introd. IV. p. 220.
(2) Ivi p. 348-349-350. Ap. Gioberti p. 222.
(3) Introd. IV. 226-227. 228-229. Il confronto tra il Gioberti e il Cousin potrebbe essere, per questa parte, spinto più oltre che io non fo, per amore di brevità. Il Cousin ha insegnato prima del Gioberti la dottrina delle *cose miste di necessario e di contingente*; che quella è la lor parte generica, intima, essenziale. (Ap. Gioberti - Introd. IV. 222-223). Il Gioberti ne parla spesso (V. Sist. Filos. p. 72. 73). Negli *Errori* (I. p. 256.) tocca degli oggetti „ misti e „ partecipi del necessario e del contingente „, che „ servono di nesso alla dualità universale „. Siccome questo nesso è l'atto creativo, e questo la divina Natura; quindi la divina Natura è quegli oggetti appunto; è mista di necessario e di contingente. Il Gioberti, come il Cousin (l. cit.), insegna che la sostanza, la sussistenza delle cose, sono le idee generali. (Introd. II. p. 452.).
(4) Introd. IV. p. 232. e segg.

„ D'altra parte, la contingenza non può darsi nelle proprietà, e nei modi di
„ una cosa, cioè nei fenomeni, se non appartiene altresì alla sostanzialità di
„ essa; non potendo la natura dei modi e delle apparenze ripugnare a quella
„ della sostanza che le regge. Ora la sostanza unica e assoluta è necessaria.
„ Dunque il mondo, se non è altro che un complesso di fenomeni, cioè di mo-
„ dificazioni della sostanza assoluta e unica, non può essere contingente. Ma
„ se non è contingente, non può essere l'effetto di un atto libero; quindi la
„ necessità della creazione. Notiamo in terzo luogo, che se la creazione è ne-
„ cessaria, Iddio non è libero in alcuna maniera. Infatti la libertà divina,
„ come ogni libertà, non può versare ed esercitarsi circa le cose necessarie,
„ ma solo circa le contingenti. Quindi è che Iddio non è libero rispetto alle
„ essenze eterne delle cose, rispetto agli attributi e alle perfezioni della pro-
„ pria natura. La sua libertà non può essere che *ad extra*, come dicono gli
„ scolastici; ora tutte le operazioni di Dio *ad extra* hanno il loro fondamento
„ nella creazione. Ma la creazione non è libera, se Iddio non può creare ciò
„ che gli piace, se è necessitato a creare, se non può creare, o astenersi dal
„ creare, a suo talento. Se Iddio è necessitato a creare il mondo, egli dee
„ crearlo qual è, dee crearlo conforme alle leggi di quella necessità assoluta,
„ da cui dipende la creazione; il variarne l'ordine pure di un atomo gli è im-
„ possibile, poichè ripugna al tenore di quella eterna necessità. Ora, se Iddio
„ è necessitato a creare il mondo, e a crearlo qual è: così nel suo comples-
„ so, come nelle singole parti, non vi ha più alcun ordine di cose, in cui la
„ sua libertà si possa esercitare, in cui la sua virtù operatrice vada immune
„ dal fato. Veggano i panteisti, come la libertà umana si possa accordare con
„ questo fatalismo divino, e quanto sia ragionevole il concedere alle creature
„ un privilegio che si disdice al Creatore „ (1).

Riduciamo a poche parole l'argomento. La sostanza unica è necessaria perchè assoluta, Dio. Ma i modi sono della stessa natura che la sostanza in cui insiedono. Dunque i modi della sostanza necessaria sono necessarii. Ma, nel panteismo, le così dette sostanze create sono modi dell'unica sostanza necessaria. Dunque le sostanze create sono modi necessarii. Ma i modi necessarii non sono prodotti da libera creazione; per la stessa loro definizione. Dunque le sostanze create non sono prodotte da libera creazione. Così l'unità di sostanza importa la creazione necessaria. Ma il sistema del Gioberti contiene quella dottrina: dunque anche questa. Vediamo se la contenga soltanto implicata nella prima dottrina od anco espressa.

Il Gioberti chiama non poche volte la creazione „ produzione assoluta „ (2): „ nesso apodittico assoluto „: l'ordine assoluto dell'intuito „ (3), „ l'oggetto „ assoluto dell'intuito „ (4). Ma ciò ch'è assoluto è necessario. Dunque tale è la creazione, che forma l'oggetto dell'intuito, l'ordine intuitivo.

Non dobbiamo interrompere il confronto del sistema Cousiniano col Giobertiano. Il Gioberti appunta giustamente di panteismo quel considerare che fa il Cousin, Iddio come l'Unità, il creato come il Moltiplice, la varietà, e rappresentarli come termini „ relativi e indissolubili, il primo dei quali non può „ star meglio senza il secondo, che il secondo senza il primo „ (5). Ma il Gioberti fa altrettanto: chiama l'Idea, „ l'Uno reale „; e le cose, il moltiplice (6). E soggiugne che „ l'Ente e l'esistente sono due cose e due idee, di- „ vise e congiunte, distinte e inseparabili „ (7). E perchè non resti luogo a sutterfugi, il moltiplice e l'uno lo trasfonde tutto insieme nell'idea; la quale, afferma egli, essere ad un tempo „ una e moltiplice „: una in sè, moltiplice nelle sue attinenze esteriori (8); le quali se non sono l'esistenze, rappresentate

(1) Introd. IV. p. 233-234. — (2) Sist. Filos. p. 57. — (3) Ivi p. 57. — (4) Ivi.
(5) Introd. IV p. 236. V. ivi le parole del Cousin.
(6) Introd. II. p. 236. „ L'astrazione separa l'*Ente* e l'*Uno* dalle *esistenze* e dal *moltipli-* „ *ce* „ p. 178.
(7) Ivi p. 202.
(8) Sist. Filos. p. 85. in nota. Errori III. p. 8. Alla p. 28 dice che codeste estrinseche attinenze o relazioni, sono distinte realmente „ dall'ideale assoluto, cioè da Dio. Le relazioni di Dio distinte realmente da Dio! Eppure aveva dette le relazioni, *semplici modi* (p. 9). I modi

dall'autore alcuna volta come la circonferenza del circolo, di cui l'idea è centro, non so cosa possono essere. L'esistenze poi del Gioberti essendo fenomeni, come quelle del Cousin; può quegli applicare a sè ciò che ragiona del secondo: „ La differenza consiste nei fenomeni, e il nesso fra l'unità e la differen„ za è riposto nella creazione. Dunque la creazione è tanto necessaria quanto „ la divina natura, quanto il nesso fra l'unità e la differenza, e Iddio è così „ libero di non creare, o di creare altrimenti che non crea in effetto, come „ di atterrare o distruggere la propria essenza „ (1).

Il Gioberti trova nel Cousin l'errore mostruoso, che Dio non crei già dal nulla il mondo, ma da sè lo cavi, dall'intimo di sua natura (2). Noi a vicenda troviamo nel Gioberti che Dio è „ producente le esistenze, ed *estrinsecante in „ modo finito colle sue opere la propria essenza infinita* „ (3): ch'egli *esplica* „ per la creazione *il suo eterno valore* al di fuori „ (4), cioè la sua essenza: che „ l'idea assoluta (ch'è Dio) *si estrinseca finitamente*, mediante l'energia „ feconda dell'atto creativo „ (5): che la creazione è „ la sua *esterna attua„ zione finita* e creatrice „ (6): che il creato *esce*, *emerge*, *rampolla*, *erumpe* dall'Ente, dall'atto creativo suo ch'è la Divina Natura (7). Dal Gioberti al Cousin non v'ha divario che di parole e di tempo: per l'uno e per l'altro le cose create non sono che Dio estrinsecato, sviluppato ne' fenomeni che sono le esistenze, finitamente attuato.

Nota giustamente il filosofo Italiano, che in un sistema di panteismo „ le „ relazioni di Dio verso il creato *si pareggiano* a quelle di esso Dio verso i suoi „ attributi. Nello stesso modo che Iddio, creando, non può far nulla che con„ traddica alle sue immutabili perfezioni, e sia indegno di lui, così egli non „ può astenersi dal creare, non può scegliere a suo talento fra gl'infiniti modi „ possibili della creazione (8). La necessità è pari dai due lati; e siccome nel „ primo caso è somma e assoluta, non può essere nell'altro men grande, o „ più ripugnabile. Tanto è necessario a Dio il creare il mondo, e il crearlo „ come lo ha creato, quanto gli è necessario l'esser buono e sapiente, quanto „ gli è impossibile l'alterare le proprie perfezioni, o il distruggere la propria „ natura „ (9). Così avviene nel sistema del Gioberti. Per lui la sussistenza e „ sostanza è l'intelligibilità. Ora l'Ente „ è l'intelligibilità (cioè la sostanza) „ intrinseca delle cose (10): e l'Ente è unico. Dunque l'intelligibilità, la sostan„ za, unica parimenti. Posto ciò: „ essendovi una sostanza unica, la distin„ zione fra le attinenze intrinseche ed estrinseche di Dio non ha fondamento: „ ogni cosa è un attributo divino; ogni fenomeno succede in Dio, e fa parte „ integrale della sua natura. Il Dio de' panteisti ha verso il mondo i medesi„ mi obblighi che verso sè stesso, perchè il mondo in sostanza è esso Dio; la „ creazione è necessaria, anzi a rigor di termini è impossibile, perchè se Id„ dio creasse il mondo, sarebbe autore di sè medesimo. Egli può al più gene„ rare il mondo ab eterno, come, secondo il dogma cristiano, il Padre gene„ ra il Verbo; ma non può crearlo „ (11).

Se vogliamo provare con altro argomento, che il Gioberti, discepolo in ciò del Cousin, *pareggia* „ le relazioni di Dio verso il creato a quelle di esso Dio „ verso i suoi attributi „, il modo non manca. Il Gioberti afferma che „ La „ relazione fra la mera possibilità e la realtà assoluta *è tanto necessaria quan„ to quella che corre fra l'effetto e la causa, fra il mondo e Dio* „ (12). Ma quel-

---

di Dio distinti realmente da Dio! Ma questo non è assurdo in un sistema che immedesima con Dio e l'identico e il diverso e il contrario?

(1) Introd. IV. p. 236 237. — (2) Introd. IV. p. 245-246. — (3) Ivi II. p. 198.
(4) Ivi p. 204. — (5) Ges. Mod. IV. p. 9. — (6) Introd. II. p. 204. — (7) Ivi p. 205. 215. 216. ecc.

(8) Poco dopo, il Gioberti riconosce ch'è assurdo il porre elezione in Dio, nel senso naturale di questa parola. „ Io vo più innanzi del sig. Cousin, e non rimuovo solamente da Dio „ quella libertà che è accompagnata dalla sospensione fra il bene ed il male, dal conflitto fra „ la ragione e il senso, e simili imperfezioni; *ma ogni qualunque deliberazione;* poichè *sarei „ impacciato a conciliare il menomo atto deliberativo colla perfezione assoluta della divina natu„ ra, e il menomo discorso colla immanenza della sua eternità* „. Introd. IV. p. 257.

(9) Ivi p. 248-249. — (10) Ivi II. p. 208. — (11) Introd. IV. p. 249. — (12) Errori I. p. 296.

la prima è *tanto necessaria*, quanto Dio stesso; perchè il possibile, per il Gio-
,, berti, è l'ideale assoluto, l'assoluta sussistenza di Dio, l'essenza sua (1).
Dunque la relazione tra il creato e il creatore è *tanto necessaria* quanto quella di Dio con sè medesimo. Dunque tanto a Dio è necessario il creare, quanto l'essere è necessario: ,, La necessità è pari dai due lati; e siccome nel primo ,, caso è somma e assoluta, non può essere nell'altro men grande, o più re- ,, pugnabile. Tanto è necessario a Dio il creare il mondo, o il crearlo come lo ,, ha creato, quanto gli è necessario l'esser buono e sapiente, quanto gli è ,, impossibile l'alterare le proprie perfezioni, o il distruggere la propria natura ,,.

Le quali cose perchè sieno ben ferme, adduciamo un'altra sentenza dell'illustre Gioberti. ,, La mentalità pura versa fontalmente nell'atto creati- ,, vo ,, (2). Questa pura mentalità non può essere altro che la divina: perchè Dio solo è *puro atto* d'intelligenza, come *puro atto* di essenza. La proposizione del Gioberti non può avere altro senso, se non che: la mentalità per essenza versa fontalmente nell'atto creativo. Dio intanto intende in quanto crea: e siccome intende necessariamente, così necessariamente crea (3). Le relazioni di Dio col creato sono tanto necessarie ed assolute, quanto le relazioni di Dio con sè, con la sua intelligenza, con le sue perfezioni, con la sua essenza. Il Gioberti, come il Sig. Cousin, assegna alla creazione ,, una necessità assoluta, ,, come quella di Dio stesso ,, (4).

Il Gioberti fa un esame non breve della dottrina del Cousin sulla duplice libertà, spontanea e riflessa, (com'egli la dice) dell'animo umano: ed impiega molte pagine a provare che la libertà attribuita a Dio dal filosofo parigino, non è che spontanea, necessaria; e quindi ben diversa da quella che la ragione e la religione cattolica riconosce nella creazione (5). Che a tale debba ridursi la libertà divina nel sistema altresì del nostro Gioberti, è dalle cose dette chiarissimo. Giovami nondimeno provarlo anco per altra maniera (6).

Il concetto che il Gioberti si fa della creazione, è di un passaggio dalla potenza all'atto. Nello scritto antecedente io ho dimostrato questo ampiamente (7). Due parole del Gioberti ci richiamino alla memoria la sua dottrina. ,, Che cos'è l'azione creatrice, se non il passaggio della potenza all'atto? ,, della possibilità all'esistenza? Il qual passaggio essendo reale, e costituendo ,, la base della cognizione e certezza che abbiamo della realtà contingente, la ,, potenza dee essere della stessa sorte; poichè una potenza, che non sia reale, ,, come potenza, non potrà mai realmente attuarsi. Questa sola considerazione ,, dee bastare a chiarirvi che la possibilità anteriore alla realtà, come la po- ,, tenza precorrente all'atto, non può essere quello che è, cioè una possibilità ,, vera, se non è eziandio reale; e che il vostro schietto possibile, spogliato ,, e brullo d'ogni sussistenza, contraddice a sè stesso. Ma certo la sussistenza ,, del possibile, come possibile, non è identica a quella del possibile attuato, ,, poichè non è contingente; il possibile, come possibile, essendo dotato di ne- ,, cessità assoluta. Dunque la sussistenza, di cui si tratta, è eziandio necessa- ,, ria, assoluta, è identica a quella dell'Ente creatore ,, (8). Altrove, dopo affermato che ,, Iddio può chiamar le cose che non sono in atto, come quelle ,, che sono, perché le prime sono almeno in potenza ,, (9): soggiugne che ,, la potenza, essendo un atto incoato, importa la sussistenza; giacchè ogni

---

(1) ,, Il possibile in sè stesso e divisamente da tal relazione (delle cose create) è lo stesso ,, reale increato ,, . Errori II. p. 396-397. 402. 409. III. 35. ecc. ecc.

(2) Ges. Mod. IV. p. 321.

(3) ,, La virtù divina è sempre in atto ,, (così l'intelligenza) ,, perchè Iddio è un *atto* ,, *puro* ,, . Introd. IV. p. 247. Cf. Ges. Mod. II. p. 83.

(4) Il Gioberti scrive, che ,, il concetto che noi possiamo formarci della libertà di Dio è ,, *negativo* e non positivo ,, . Introd. IV. p. 257. D'altra parte vorrebbe nell'uomo l'intuito immediato dell'atto creativo, cioè della libertà divina creante, in sè. Vediamo la libertà creante, certo positiva, e tuttavia non n'abbiamo che concetto negativo! Questo è da aggiugnere agli altri argomenti con che ho fatto vedere il Gioberti distruggere da sè l'intuito immediato, l'opera prediletta delle sue mani. V. Il Sist. Filos. c. IV. V. VI.

(5) Introd. IV. p. 240. — (6) Ivi p. 255-275. — (7) Sist. Filos. p. 60. segg. — (8) Errori II. p. 392-393. — (9) Errori III. p. 4.

„ atto è concreto e quindi sussistente. Il che è tanto più irrepugnabile, che „ giusta i principii della sana filosofia dinamica, l'atto incoato, costitutivo „ della potenza, è la stessa sostanza della forza, a cui appartiene, e quindi „ s'immedesima colla sua realtà e concretezza „ (1). Intorno alle quali cose io osservo la creazione non consiste per il Gioberti che in un passaggio dalla potenza all'atto: dalla potenza necessaria, assoluta, all'atto contingente. Ora chi è che passa? Dio certamente; *l'azione creatrice*, come dice il Gioberti; la quale è la divina natura, secondo lui stesso (2): poichè Dio solo è, mentre le cose non sono ancora. Le cose sono da lui prodotte in quel passaggio: è Dio che da necessario si fa contingente; che si sviluppa ne' fenomeni che sono le cose create. Dio in potenza, in *atto incoato*, e come tale sussistente, è il possibile assoluto: Dio che s' attua esternamente nella creazione così detta, è il possibile effettuato, contingente. Così la potenza è della *stessa sorte* che le *realtà contingenti*, in cui si *attua* (3).

Determinato così il significato preciso della creazione Giobertiana, nulla più facile che il mostrare, non essere dessa in fiufine che una spontaneità necessaria della divina Natura: come spontaneità necessaria è la creazione del Sig. Cousin. Si noti, che creazione cotale sarebbe atto di quelli che le scuole chiamano *ad intra*, perchè non esce, a così dire, dalla natura divina; ma dentro ad essa si compie: come svolgimento, sviluppo, di lei: è l'*inquietudine*, il *movimento* dell'Idea di Hegel (4). Ora nelle azioni intrinseche alla sua natura Dio non è libero. „ La sua libertà non può essere che *ad extra*, come di- „ cono gli scolastici „ (5). I fenomeni, le cose, sarebbero *modi* della sostanza divina; e la loro produzione necessaria, come l'essenza, come ogni atto *ad intra* della natura divina. Dio si svilupperebbe, si svolgerebbe in essi per intrinseca necessità di essenza. La libertà divina, secondo il Gioberti, non può essere che quella del Sig. Cousin, una spontaneità necessaria (6).

Che la distruzione della libertà divina tragga poi seco la distruzion della umana, avverte rettamente il nostro filosofo contro il Cousin; e noi contro lui avvertiremo (7): così, che „ è impossibile il conciliare la moralità col pante- „ ismo: imperocchè se la sostanzialità dei fenomeni è la stessa sostanza divina, „ il male si dee riferire a Dio, come a suo principio; e in tal caso non v'ha „ più alcun divario assoluto fra il bene e il male, e tutto ciò che succede, „ l'ingiustizia come la giustizia, essendo opera divina, è assolutamente bene; „ dottrina, che è appunto quella di Benedetto Spinoza „ (8).

Dopo tutto ciò il lettore non si lascerà illudere da quel frequente ricorrere de' nomi di libertà, di creazione, di distinzion sostanziale del mondo da Dio, di creazione dal nulla, nelle opere del Gioberti come in quelle del Cousin (9). Ne' due sistemi, libertà divina non è, non può essere che privazione di violenza esteriore (libertas a coactione), non privazione di necessità (libertas a necessitate): la creazione non è, non può essere, che sviluppo intrinseco alla divina natura di Dio ne' fenomeni: la distinzione sostanziale del creato da Dio, non è che di parole: perchè le sostanze create in ambi que' sistemi non sono

(1) Ivi p. 15. — (2) Errori II. p. 21.

(3) Su codesta *attuazione* contingente di Dio, V. il Sist Filos. p. 60. e segg.

(4) Anco dal sig. Cousin „ la libertà divina è chiamata in *potenza*, rispetto alle nuove de- „ terminazioni attuali e fenomeniche, ch'essa veste successivamente nelle creature „. Giob. Introd. IV. p. 271.

(5) Ivi p. 234.

(6) Il Gioberti pareggia in un luogo l'intelligenza e libertà con la quale Dio „ intende e „ vuole liberamente un fatto esteriore „; a quella con cui „ s'intende *liberamente* sè stesso „ (Introd. II p. 200.) Se questa è *necessità*; ancor quella esser deve. La voce *libertà* è abusata da tutti i panteisti, come quella di creazione.

(7) Introd. IV. p 229-231. „ La volizione umana, essendo sostanzialmente un atto divi- „ no „ (come ogni cosa creata nel panteismo) „ dee essere governata dalla necessità „. 230. 234. 264.

(8) Ivi p. 251. Cf- 270.

(9) Errori I. p. 78. Introd. II. p. 209. 219. Qui il Gioberti dice che „ l'Ente può astenersi „ dal creare, dal *comunicare l'intelligibilità sua propria* „, cioè la sua natura. Se questo fosse il creare, non sarebbe più libero atto. — Creazione dal nulla. Ges. Mod. I. p. CCX. CCCXXXVIII-IX. CCCLVII. II. 55. 85. 96. 222. IV. 10. 276. ecc.

sostanze vere, sussistenti in sè, ma meri fenomeni retti dall'unica divina, dall'Idea; unica sostanza, come unica intelligibilità; la creazione del nulla, è, per il Gioberti, „ volgare metafora „ (1). Il proprio concetto della creazione è per lui un passaggio di Dio dalla potenza all'atto; dall'atto primo all'atto secondo; dalla possibilità, che per il Gioberti è sussistenza assoluta, alla sussistenza contingente (2). Quanto alla distinzione dell'intelligibile assoluto dal relativo, con la quale stima il Gioberti di evitare la taccia del panteismo (3), bisogna che ci tratteniamo un momento a considerarla.

Abbiamo veduto che il Gioberti immedesima l'intelligibilità e la sussistenza; onde afferma che „ la sostanza intima o forza „ eziandio dei corpi (4), „ è schiettamente intelligibile „ (5). Noi avvertiamo, ch'essendo l'Idea, Dio, l'intelligibile, secondo il Gioberti (6), discende da quella sentenza, che l'unica sussistenza e sostanza sia Dio; il creato, fenomeno suo. Il Gioberti deve avere intravveduto il pericolo grave, e crede schermirsene facendo la distinzione accennata; ed esclama contro i Rosminiani: „ E come potrei io essere panteista „ in un libro, e secondo un sistema, che è il contrappelo del panteismo, e si „ fonda nel principio della creazione sostanziale? Ma io farò di più; perchè la „ Protologia che sto meditando conterrà una confutazione diretta del pantei- „ smo; e ci proverò essere impossibile lo spiantare affatto questa dottrina, „ senza ricorrere al principio cardinale del mio sistema. Ci mostrerò inoltre „ che il panteismo è inevitabile, se l'intelligibile relativo non si distingue so- „ stanzialmente dall'assoluto, con cui lo confondono i Rosminiani. Distinzione „ già da me accennata in più luoghi e segnatamente nell'Introduzione „ (7). Il Gioberti ammonta qui l'una su l'altra molte cose che domandano ognuna la nostra attenzione.

Il porre a principio di filosofia la proposizione che esprime la creazione (nel senso ragionevole e cristiano), non credo sia la strada più sicura a combattere i panteisti; ed è forse la più infelice. I panteisti, come ognuno sa, negano la creazione: la negano, perchè, dicon essi, impossibile il darne ragione, il persuaderla con invincibile ragionamento. Che fa il Gioberti per confutarli? Si mette egli a discutere con loro le ragioni o favorevoli o avverse alla verità impugnata, a recar in mezzo argomenti ineluttabili che vincano la pertinacia de' panteisti? Tutt'altro: egli afferma la creazione *indimostrabile;* e per sottrarre a' panteisti questa concessione nell'atto stesso del farla, sog-

---

(1) Introd. IV. p. 244. È cosa notabile che il Gioberti chiami tale la creazione, quando appunto rimprovera il Cousin d'aver criticato „ la definizione ordinaria „ della creazione. (Ivi p. 243-244.)

(2) Quindi s'intende perchè il Gioberti insegni, la creazione non essere altro „ che la „ privazione di ragione intrinseca verso la propria sussistenza, e il derivamento di tal ragione „ dall'Ente, che di presenza è intimissimo alle cose finite, benchè distinto da loro „ ; (Introd. II. p. 224-225.) Il Cousin può dire altrettanto: i fenomeni dell'unica sostanza hanno la privazione, e la relazione, e distinzione detta coll'Uno reale, coll'Ente: e in ciascuna produzione generativa è lo stesso. „ Di tutti i panteisti antichi e moderni, da Laosté e da „ Viasa fino al Lamennais ed al Krause „, dice il Gioberti che, „ secondo il loro avviso, „ Iddio è il mondo implicato e *in potenza*, il mondo è Iddio esplicato e *in atto;* tanto che fra „ il Creatore e le creature non v'ha divario di sostanza, ma solo di *modo di essere* „ . (Errori II. p. 136.) Questo è il sistema del Gioberti.

(3) Ges. Mod. v. p. 10.

(4) Introd. II. p. 211.

(5) Ivi p. 212. „ Perchè la realtà e la sussistenza sono cose sovrasensate, inette ad operare sul senso, e apprendevoli dal solo intelletto „ . (Errori III. p. 303.) Dunque ciò che „ opera sul senso, tutti i corpi, ed i sentimenti tutti, non sono reali?

(6) „ Iddio è l'intelligibile „ ; „ L'Idea è l'intelligibile „ . Introd. III. p. 147. „ L'Ente, come intelligibile, è l'Idea „ . p. 150. „ Qual è questa virtù conoscitiva se non il lu- „ me ideale *sostanzialmente identico a Dio stesso?* Puossi egli intendere, senza l'intelligibi- „ le? Puossi vedere, senza la luce? E se nelle cose corporee la luce si distingue sostanzial- „ mente dal sole, si può egli dir lo stesso dell'ordine spirituale, dove la *luce e il sole sono* „ *assolutamente la cosa medesima?* Come dunque l'occhio dell'anima può contemplar le cose „ create, *se prima non mira il sole che le illumina*, *cioè Iddio?* „ Errori I. pag. 284. Cf. Sist. Fil. p. 59-60.

(7) Ges. Mod. v. p. 10.

giugne che è veduta da noi coll' intelletto per natura. Il rimedio non può negarsi che sia comodo. Agli scettici che negano potersi conoscere la verità; rispondete: poveretti! ma se noi la vediamo con intuito diretto immediato per natura! Agli Atei; miserabili! voi negate Dio che di continuo vedete con la mente! E così via via: l' intuito immediato diretto è stromento che tronca a mezzo felicemente ogni questione; per chi aggiusti la sua fede a gratuite sentenze.

I panteisti però, non che spaventarsi, prenderanno anzi compiacimento non lieve del ripiego del Gioberti: faranno dell' arme contro loro diretta, difesa per sè contro gli assalitori. Qui v' aspettavamo da gran tempo. I nostri sforzi furono sempre indirizzati a far tenere la creazione per impossibile: ed impossibile appunto, perchè non capace d' esser provata veramente. Nè tale sua incapacità è già quella del supremo principio del sapere indimostrabile. Imperocchè questo è tale per l' evidenza di verità a lui intrinseca, ed innegabile: onde da niuno può essere messo in dubbio; ed appena avvertito, è consentito. L' indimostrabilità della creazione non è di tal sorta: perchè, da noi almeno, certo non ammessa: e non che godere l' evidenza intrinseca di supremo principio, che non lasci ragione in contrario; ne ha invece contro a sè di molte e molte che bisogna ribattere e dissipare. Voi affermate la creazione indimostrabile; questo affermiamo noi pure. Ciò che vi fa da noi differenti è il vostro credere all' intuito immediato dell' atto creativo. Noi staremo in pace anco sul conto suo: perchè non vi verrà mai fatto di dimostrarlo nè persuaderlo a persona di giudizio sano. Voi dite, che senza ammettere codesto intuito, non ci ha via nè verso di salvarsi dallo scetticismo, dal nullismo, dal panteismo, da tutte le pesti filosofiche e teologiche (1). Sia pure: ma niun danno per noi, che vogliamo appunto lo scetticismo il nullismo il panteismo (2). Il danno è vostro, e di ogni nostro avversario, che confessando di non poterci superare se non ricorrendo ad assurdi così evidenti, ci dichiarate, senz' accorgervi, invincibili al tutto. Io non so a tale ragionamento quale risposta potesse venir fatta con apparenza di vero.

L' accusa che nel testo recato fa il Gioberti a' Rosminiani, di confondere l' intelligibile relativo coll' assoluto, smentisce i tre volumi lanciati da lui contro il Rosmini: o questi smentiscono quella: non possono certo accordarsi insieme. Se io non ho male interpretato le molte pagine del Gioberti contro il celebre Roveretano; le critiche sue potrebbero nella massima parte ad una ridursi: che cioè il Rosmini pone il principio del sapere in qualcosa che non è Dio, ch' è l' Intelligibile assoluto per il Gioberti (3). Da ciò questi deduce, che il sistema del Roveretano è un pretto *psicologismo;* perchè fondato in una mera forma soggettiva o modificazione creata dell' animo umano, com' egli innumerevoli volte lamenta. Il torto adunque del Rosmini, non era già (secondo il Gioberti de' tre volumi) in confondere l' intelligibile relativo coll' assoluto; ma sì in distinguerlo: se vogliamo chiamare intelligibile relativo il suo ente ideale.

---

(1) Errori I. p. 61. 119-120. 130. segg. 277-279. II. p. 11-13. 70-71. 312-314. In questi ed altri luoghi il lettore potrà leggere a quante belle cose sia possente la formola, secondo il Gioberti.

(2) Il Gioberti stesso dice che se la creazione fosse indimostrabile, „ ne seguirebbe che „ l' assurdità del panteismo, del dualismo assoluto, dell' eternità della materia, e quindi „ dello stesso ateismo, (il quale risulta logicamente e necessariamente da tali errori,) sa- „ rebbe indimostrabile. Enormità, che condurrebbe allo scetticismo teologico introdotto dal „ sig. Lamennais, e disapprovato dal magisterio autorevole; ma che non ha pur bisogno di „ essere confutata; poichè ripugna all' unanime insegnamento di tutte le scuole cattoliche „ di filosofia e di religione, dai tempi di santo Agostino fino ad oggi „. E ciò sa „ chiun- „ que ha una notizia, almeno elementare, della teologia ortodossa „. (Del Buono p. XXV. in nota). Come il Gioberti ora faccia la creazione indimostrabile, ora la dimostri egli stesso, secondo meglio gli torna ne' diversi momenti. V. il Sist. Filos. c. III. VII-VIII-IX.

(3) „ Che se l' Ente ideale è cosa creata o un' appartenenza delle creature, ecc. „; Errori I. p. 50. seg. „ O che bella ideologia, la quale pianta l' assoluto sulle creature o su „ niente „. 69. 77. 79-80. 88-89. 91-92. ecc. ecc. *passim*. V. la nota 38. del T. II. dell' Introduzione.

E fu perciò che il Gioberti mosse la guerra che tutti sanno al Rosmini. Fu perciò che tre volumi, (dopo critiche precedute nella Teorica del Sovrannaturale e nella Introduzione,) bastarono appena al Gioberti per avvisare il mondo de' gran danni che gli si apparecchiavano dal povero ente possibile; perchè apparso allora al Gioberti, come creaturella meschina; come distinto sostanzialmente da Dio; come modo o forma soggettiva dello spirito; non come l' Intelligibile assoluto, l' Ente reale, concreto ecc. del Gioberti. Ora il Gioberti del Gesuita Moderno trova le cose mutate. Trova che l' ente possibile, è l' ente reale, è Dio: che il Rosmini commette il grave peccato di confonder quello con questo: di non distinguere sostanzialmente l' intelligibile relativo dall' assoluto. Negli *Errori*, era panteista chi distingueva il primo dal secondo (1): nel *Gesuita* è panteista chi li confonde. Negli *Errori* il Gioberti si augurava tutt' altro che una minima comunella coll' ente possibile creato: nel *Gesuita* si fa più che Rosminiano per sostenerlo (2). Difficile trovare l' uscita da questo labirinto.

Ma il Gioberti per troppa brama di accoccarla a' Rosminiani, si ferisce mortalmente da sè stesso. Secondo le ultime sue parole citate, chi immedesima sostanzialmente l' intelligibile assoluto col relativo, è panteista. Or bene: niuno mai fece tale immedesimazione più apertamente del Gioberti. Udiamo lui stesso: l' Ente ,, comunica all' esistente quella *intelligibilità relativa, che a rigore non ,, si distingue dall' assoluta,* giacchè NON SI DISTINGUE SPECIFICAMENTE NÈ NU- ,, MERICAMENTE DA ESSA (3) ,,. Dunque il Gioberti è panteista.

L' intelligibile, che il Gioberti chiama *relativo,* non può essere altro che il chiamato da lui altresì, *riflesso.* Imperocchè nell' intuito non v' ha, secondo il nostro filosofo, che ordine *assoluto*, oggetto *assoluto* soltanto. Ma l' intelligibile riflesso, non che distinguersi sostanzialmente, è anzi sostanzialmente tutt' uno coll' intuitivo, cioè coll' assoluto. ,, L' intelligibile riflesso è obbietti- ,, vamente *tutt' uno* coll' intuitivo ,, (4). Dunque l' intelligibile assoluto eziandio è tutt' uno col relativo.

Il Gioberti, con quella sua distinzione, si ravviluppa in contraddizioni meravigliose. L' intelligibilità relativa è per lui in talun luogo l' Ente possibile, ch' egli appella ,, pensabilità relativa, e creata (5) ,,. E forse per questo il possibile, secondo lui, ,, risiede nella *relazione estrinseca dell' ideale (Dio) ,, verso la sua effettuazione nell' ordine delle esistenze* ,, (6). Ma non che distinguerlo sostanzialmente dall' assoluta lo immedesima con essa; onde noi cavammo già prove evidenti del panteismo Giobertiano. (7) Di nuovo adunque: l' intelligibile assoluto è identico sostanzialmente all' intelligibile relativo. Ma chi immedesima questi due, è panteista; secondo il Gioberti. Dunque il Gioberti, di sua confessione, è panteista. D' altra parte ,, fra l' intelligibile assoluto e ,, l' intelligibile relativo corre lo stesso intervallo, che fra l' Ente e l' esisten- ,, ze (8) ,,. Ma quelli sono identici sostanzialmente. Dunque anche l' Ente e l' esistenze sono identici in sostanza.

---

(1) Errori II. p. 137.
(2) Perocchè il Rosmini non distingue *sostanzialmente* l' ente ideale da Dio.
(3) Errori I. p. 342. — (4) Ges. Mod. p. CCCXXXIII.
(5) Errori I. p. 286. Nella pag. antec. stabilisce che ,, l' intelligibilità è estrinseca alle ,, cose create, ed è necessaria ,,. Nelle seguenti (287-288) dopo identificata l' intelligibilità delle cose colla loro ragione, dice che questa è ,, sostanzialmente estrinseca ,, a quelle: ,, dunque il distinguere due intelligibilità sostanzialmente diverse è contraddizione. Di più, egli afferma, che l' intelligibilità dell' Ente *trapassa,* per la creazione, nelle cose; (Ivi e II. 126): perciò unica. Il che onde bene si ritenga, dice altrove che ,, la conoscibilità dei sen- ,, sibili (che sono l' esistenze), mediante l' Intelligibile, non è già una cosa, che, propria- ,, mente parlando, *passi* nei sensibili, e in essi risegga... l' intelligibilità *non esce* dell' In- ,, telligibile, come l' entità assoluta non esce dall' Ente ,, (Introd. II. p. 462-463). L' Intelligibile è dunque unico, come l' entità assoluta. Come poi l' intelligibilità *non passi, non esca,* e tuttavia *trapassi*, vegga il lettore. Che che sia, lo spirito ,, vede.... gl' intelligibili ,, relativi nell' intelligibile assoluto ,,. (Bello, 32.); come ogni idea; e con esso identici sono: e ,, l' Intelligibile è in sè medesimo *uno, indiviso, perfetto, incommutabile* ,, (Introd. IV. 22.). La distinzione, cui mette ora innanzi il Gioberti, contraddice a tutto il suo sistema; se presa nel senso vero delle parole.
(6) Errori II. p. 402. segg. III. 8. seg. — (7) V. Sist. Filos. p. 77-84.
(8) Introd. IV. p. 23.

Come pertanto il sig. Gioberti, ad onta di così aperte dottrine di panteismo, dice e ridice tanto spesso, che le cose create sono distinte *sostanzialmente* dall' Ente, e l' intelligibile relativo dall' assoluto? Dopo molto fantasticare, mi cadde alla mano un testo che spiega l'enimma. Esso varrà altresì a confermare quello che abbiamo notato sulle altre consimili espressioni sane in apparenza e Cattoliche, che si rincontrano negli scritti dell' autore illustre; salvo sempre le sue intenzioni. Fra le diverse dottrine, sulle quali il Gioberti particolarmente insiste, vi ha quella dell' intuito e della riflessione: de' quali l' uno è considerato da lui come la cognizione confusa, in potenza; e l' altra la cognizione distinta, in atto (1). Rechiamo un solo testo: „ Ma come mai lo spirito „ può avere simultaneamente una cognizione distinta e confusa? Mediante il „ concorso dell' intuito e della riflessione. L' intuito porgendo del continuo alla „ mente la tela ideale (2), le dà una notizia rudimentale e *confusa* di tutto lo „ scibile; la quale non può divenir compiuta e *distinta*, se non per opera della „ riflessione (3) „. Tale dottrina, ch' è uno dei perni del proprio sistema, il Gioberti la condanna nel Rosmini; e rimproccia a lui ed al Cousin di considerare l' intuito in tanto solamente distinto dalla riflessione, „ in quanto il con- „ fuso differisce dal distinto, e l' atto primo dall' atto secondo dell' umano co- „ noscimento „ (4). Così è: il Gioberti trova ottima per sè tale distinzione: per il Rosmini la trova un peccato mortale filosofico. E quel ch' è meglio: al periodo dov' è rimproverato il Rosmini della colpa, segue immediatamente quest' altro con cui il Gioberti si tinge nuovamente della medesima. „ Ma oltre „ questo divario di grado e di tempo, l' intuito si diversifica *per essenza* dalla „ cognizione riflessiva, in quanto questa è la cognizione *attuata*, e quello è „ la cognizione *in potenza;* pigliando il nome di potenza nel senso leibniziano „ per indicare un atto incoato „ (5). Il Rosmini sbaglia dunque nell' avere l' intuito, per la cognizione in potenza, ch' è l' atto primo delle scuole; e la riflessione, per la cognizione in atto secondo. Il Gioberti ripara all' errore, dicendo che tal divario non è solo di grado e di tempo, ma è *di essenza, d' atto primo* e d' *atto secondo.* Il Piemontese differisce dal Roveretano nel chiamare la distinzione dell' atto primo dall' atto secondo, distinzione di *essenza;* mentre il Rosmini si contenta di riputarla distinzione di *grado* e di *tempo.* Chi dei due abbia per sè la logica e il senso comune, non è di bisogno notare.

Ma quello che fa al nostro proposito è questa frase di *essenza.* Essa ci spiega cosa sia la distinzione di essenza e di sostanza che passa, secondo il Gioberti, fra l' Ente e l' esistente, fra l' intelligibile assoluto e il relativo. È distinzione *di atto primo* e *di atto secondo;* ciò appunto che nell' opera precedente abbiamo trovato per altra via d' indagine (6). Il Gioberti, quando afferma che l' Ente si distingue sostanzialmente ed essenzialmente dall' esistente; che così dall' assoluto si distingue l' intelligibile relativo, non altro intende che una distinzione di atto primo, e di atto secondo. Dio, l' Intelligibile assoluto; ecco l' atto primo: l' esistente, l' intelligibile relativo; ecco l' atto secondo. Perciò s' intende come „ l' Intelligibile *in sè medesimo è uno, indiviso, per- „ fetto, incommutabile* „: e „ il divario, che separa l' intelligibilità assoluta „ dalla relativa, *non può procedere dall' indole intrinseca dell' Intelligibile,* ma „ solo dalle nostre attinenze verso di esso „ (7); imperocchè, (avea detto,) „ l' intelligibile relativo è quasi una luce di riverbero trasfusa negli spiriti „ creati „ (8). L' intelligibile relativo è la luce divina in noi trasfusa; e in quanto noi partecipiamo di essa, e forma la nostra natura, in tanto procediamo dall' Ente, e abbiamo verso di lui le attinenze accennate. Ma la luce divina è identica sostanzialmente al sole (9): dunque l' intelligibile relativo è identico sostanzialmente all' intelligibile assoluto. E siccome il divario di questo da

---

(1) V. Il Sist. Filos. c. X. XI. — (2) La tela è intessuta di Dio e delle creature.
(3) Errori III. p. 132. — (4) Errori II. p. 129. — (5) Ivi.
(6) V. Il Sist. Filos. p. 60. segg. — (7) Introd. IV. p. 22. — (8) Ivi.
(9) Errori III. p. 18-19.

quello è uguale al divario dell' Ente dall' esistenze: quindi, nuovamente, l' Ente e l' esistenze sono identici sostanzialmente (1).

Chiudiamo il lungo ragionamento. Noi abbiamo posto in principio del Capitolo questo sillogismo: il panteismo in filosofia dev' essere razionalismo in religione, se consentaneo a' suoi principii. Ma il sistema del Gioberti è panteismo in filosofia. Dunque dev' essere razionalismo in religione, se a' suoi principii consentaneo. Le due premesse, le abbiamo non brevemente provate con le parole e le dottrine stesse del Gioberti „ Se adunque l' illustre Autore, di „ cui abbiamo tolto a esaminare i sentimenti, consuona in religione a' suoi „ principii filosofici, egli dee essere razionalista. Ma egli potrebbe contrad- „ dirsi „; (diceva il Gioberti del Cousin, e noi diremo del Gioberti) „ potreb- „ be essere caduto anche qui in alcuna di quelle antilogie, delle quali si tro- „ vano altri esempi nelle sue opere. Giova però il riandare con attenzione ciò „ che ha scritto in questo proposito „ (2).

(1) Quindi ancora dice il Gioberti che l' intelligibile relativo s' *inviscera*, *rampolla* dall' assoluto (Introd. IV. 23.): come disse già dell' esistente dall' Ente, del contingente dal necessario.
(2) Introd. IV. p. 303.

CAPITOLO II.

IL SISTEMA DI RELIGIONE DEL GIOBERTI È RAZIONALISMO.

Il Gioberti nota sapientemente, che ogni forma di razionalismo riducesi in sostanza ad immedesimare la religione con la umana ragione (1). Quando diciamo religione, intendiamo il Cattolicismo, sola religione ragionevole e vera. Secondo pertanto i diversi, e per poco innumerevoli modi erronei di concepire l'umana ragione, diverse nascono e per poco innumerevoli forme di razionalismo. Ondechè ad ogni erroneo sistema di filosofia, corrisponde un sistema di razionalismo in religione: al panteismo il suo; il suo al materialismo, al sensismo, all'idealismo, al nullismo, allo scetticismo, ecc. Tutte forme di quell'unico errore; le quali poi l'una all'altra si danno la mano, come il vero al vero, il falso al falso (2).

Nel sistema del Gioberti, come negli altri tutti, il razionalismo teologico deve dedursi dalla sua maniera, (dimostrata già falsa), di concepire la natura dell'umana ragione. Dopo quello che detto abbiamo lungamente nello scritto primo, e nel capitolo precedente, è oramai indubitato, che il panteismo è l'errore intimo di questo sistema: un panteismo in che vedi ad una volta fusi e mescolati il realismo di Schelling, e l'idealismo o nullismo di Hegel; come parimenti in quello del Sig. Cousin abbiamo veduto. Il razionalismo pertanto del Gioberti non può non essere che il proprio di tutti i panteisti: riputare cioè la religione, come la ragione, una *forma* dell'unica *idea sostanza;* una forma, più perfetta sì delle altre religioni, ma identica ad esse in *sostanza:* non già costitutrice di un ordine al tutto superiore alla natura, *sostanzialmente, essenzialmente* da ogni altro, meramente naturale, diverso: una forma ch'è buona adesso per il mondo, per alcune parti del mondo, come furono le altre tutte, e sono tuttavia in alcun luogo, il politeismo, l'emanatismo, il dualismo ecc.; destinata forse a lasciar poi il luogo ad un'altra susseguente, migliore di lei. Che tale sia veramente il Cristianesimo di Vincenzo Gioberti, mostriamolo con le proprie sue dottrine.

L'Idea è Dio: e la ragione nostra una forma dell'Idea identica a lei in sostanza. Nel capo precedente, nello scritto sul sistema filosofico del nostro autore, abbiamo dimostrato ciò chiaramente. Ma il Cristianesimo ancora è l'Idea, secondo il Gioberti, l'Idea perfetta, come talora dice. La Chiesa „ possiede a compimento l'Idea... L'integrità dell'Idea... è un privilegio del

---

(1) Introd. IV. p. 20-21. Parla del Kant: „ Così quel profondo ingegno, dato un solenne „ bando alla ragione umana, giunse ad affermare che *il Cristianesimo non è altro che essa ragione,* cioè una chimera; tanto è difficile al razionalismo l'essere d'accordo seco e col retto „ senso degli uomini.

(2) Il Gioberti Introd. III. p. 360-361. nota la parentela di tutti gli errori col panteismo: alla quale consegue quella di tutti fra loro. Cf. II. p. 272-273. Ges. Mod. II. p. 421. „ tutte „ le aberrazioni della mente umana.... s' intrecciano e si confondono nel loro corso, perchè „ nascono da una fonte unica, vale a dire dal panteismo „. ecc.

,, cattolicismo ,, (1). Nel seno di questo ,, l' Idea rinnovata elesse perpetuo e ,, visibile domicilio ,, (2). ,, La Chiesa è l' Idea personificata, e vestita di un ,, corpo esterno e sensato che la rappresenta, e rappresentandola, partecipa ,, della sua intima evidenza, e s' illustra col suo splendore ,, (3). ,, La Chie- ,, sa cattolica è . . . *la Società conservatrice e propagatrice* dell' Idea ,, (4). Il ,, Cristianesimo. . . . è *l' Idea effettuata* ,, (5). ,, La Chiesa si pone da sè stes- ,, sa, come l' Idea, in quanto l' Idea pone essa Chiesa, *seco immedesimandosi,* ,, e favellando per la sua bocca ,, (6). ,, La società cattolica è la ragione ob- ,, biettiva estrinsecata e resa apprensibile sensatamente (7) ,,. La fede catto- ,, lica ha *medesimezza* coll' Idea resa visibile e vestita di forma sociale (8) ,,: ,, onde nasce fra il pensiero ortodosso e l' Idea una *equazione perfetta*, per ,, cui le due nozioni si congiungono insieme, e *riduconsi ad un concetto uni-* ,, *co* ,, (9). Il Cristianesimo è l' Idea perfetta ,, (10). Perciò ,, fuori del Cat- ,, tolicismo non vi può essere educazione ideale. . . : perchè la cognizione del- ,, l'Idea è un suo privilegio ,, (11). ,, Tutto. . . . concorre nel Cristianesimo a ,, stabilire la suprema dominazione dell' Idea sugli animi e sulle dottrine ,, (12). ,, La teologia cattolica . . . *ha* il privilegio di possedere l' Idea espressa, come ,, cosa propria ,, (13). ,, La rivelazione di Cristo, dichiarata dalla Chiesa, è ,, la conseguenza necessaria, e il necessario compimento dell' Idea ,, (14). Nelle credenze cattoliche ,, riposa l' Idea estrinsecata e ridotta a compimen- ,, to ,, (15). ,, Idea, Cristianesimo, Cattolicismo sono tre cose indivise, tre ,, parti integrali di un tutto, insieme raccolte nell' unità dell' oracolo orto- ,, dosso ,, (16). Se in tali definizioni o sentenze v' ha cosa di chiaro, è dessa l' identità del Cattolicismo coll' Idea. Ma l' Idea è identica sostanzialmente al- l' umana ragione, nel Giobertiano sistema. Dunque, per l' assioma, ,, quae ,, sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se ,,, il Cattolicismo altresì e la ragione umana identici sono in questo sistema; ch' è l' essenza d' ogni razio- nalismo.

Prima di procedere oltre, è conveniente l' osservare come anche in que- sta parte di sue dottrine mostri il Gioberti quella perpetua qualità del pan- teismo, ,, massima delle contraddizioni ,, (17), di essere seco stesso in lotta continua. Niuno infatti de' passi recati è libero da intime ripugnanze. *La Chiesa possiede a compimento l' Idea.* Ma s' ella stessa è l' Idea, queste parole vengono a dire, che l' Idea possiede a compimento l' Idea. Così l' altre: ,, *l' in-* ,, *tegrità dell' Idea è un privilegio del Cattolicismo* ,, significano, l' integrità dell' Idea è un privilegio dell' Idea. Ancora: ,, nel *seno* della Chiesa l' Idea ,, e'esse domicilio ,, si traducono: nel seno dell' Idea l' Idea elesse domicilio. E cosa intende il Gioberti per ,, *Idea personificata* ,,? Dunque Dio, se la Chie- sa non fosse, non sarebbe *personificato?* Dunque la Chiesa è la persona di Dio? E il Cristianesimo è l' idea *effettuata?* Dio *effettuato!* ma da chi? forse da un altro Dio *effettuato* anche lui, e via via in infinito? E perchè alla per- sona di Dio si richiede ,, un corpo esterno e sensato che lo rappresenti, che ,, lo effettui? ,, Eppure il Gioberti insegna altrove, che sola l' Idea è rappre- sentante rappresentata e rappresentazione (18): insegna che fuori dell' Idea nulla sussiste: i sensibili non sono reali (19). Come mai ciò che neppur è rea-

---

(1) Introd. II. p. 34. Cf. Ges. Mod. IV. p. 112.
(2) Introd. II. p. 35. — (3) Ivi p. 37. — (4) Ivi p. 40. Cf. Prolegomeni p. 79.
(5) Introd. III. p. 178. — (6) Ivi p. 195. Cf. p. 202.
(7) Introd. IV. p. 46. — (8) Ivi p. 57. — (9) Ivi p. 59.
(10) Ivi p. 60. 63. II. 37.
(11) Ivi IV. p. 69. Cf. Prolegomeni p. 78. ,, l' azione di questa gran comunanza ,,, (la società religiosa e universale, che chiesa e cattolicità si chiama) ,, risiede *nella conserva-* ,, *zione e nello svolgimento dei principii ideali, secondo il doppio ordine delle cose e delle co-* ,, *gnizioni* ,,. Il doppio però è *Uno*, come sa il nostro lettore.
(12) Introd. IV. p. 95. — (13) Ivi p. 114. — (14) Introd. I. p. 254.
(15) Ges. Mod. IV. p. 112. — (16) Buono p. 226.
(17) Introd. II. p. 26. in nota.
(18) Errori III. p. 9-10. — (19) V. Cap. prec.

le, potrà rappresentare, effettuare, compire, personificare l' Uno reale? E il corpo dell' Idea ritorna sotto la penna del Gioberti altra volta; il quale corpo è il genere umano (1). La Chiesa è dunque Dio vestito del genere umano. Ma se questo è la Chiesa, come avviene ch' ella propaga l' Idea? Dove la propaga, s' ella ha per corpo tutto il genere umano? E come il Cattolicismo solo ha l' Idea estrinsecata, personificata, ridotta a compimento, quando il *corpo*, la *forma sociale* che lo rappresenta, effettua, compie, è tutto il genere umano? se „ dalla congiunzione di lei coi singoli uomini risulta la personalità „ morale del genere umano? „ (2) se perciò la *personalità* del genere umano è la personalità della Chiesa, dell' Idea personificata?

Le quali interrogazioni potrebbero essere condotte più innanzi: potrebbe chiedersi ancora, come mai la *ragione obbiettiva*, ch' è l' Idea presente all' intuito, si *estrinsechi e si renda apprensibile sensatamente*, quando nel sistema Giobertiano Idea e sensibili sono cose diverse ed opposte, come il sensibile e il non sensibile: come mai la Chiesa sia l' Idea fatta sensibile, cioè una contraddizione? (3) Ma contentandomi d' aver mosso per questa via il lettore sagace, tratterrò il lettore sul conto della personalità del genere umano e della Chiesa. Il Gioberti ci mostra l' Idea *personificata* nella Chiesa; perchè vestita in questa di *corpo esterno*, di *forma sociale*. D' altra parte, questo corpo, questa forma è secondo lui il genere umano. Dunque il genere umano è la Chiesa; il genere umano è il Cattolicismo; *ogni uomo*, siccome congiunto per natura all' Idea (4), e parte per natura del *corpo* di essa, cioè del genere umano, così per natura è Cattolico; e come non cessa mai dell' esser uomo e membro quindi del genere suo, così mai non cessa dell' essere Cattolico. E il Gioberti insiste difatti non brevemente su tale identità del genere umano con la Chiesa (5), „ in virtù „ dell' Idea *inerente ad entrambi* (6) „

Nè può essere altrimenti nel sistema filosofico e teologico del nostro autore. L' Idea non solo è presente per natura all' intuito di tutti gli uomini (7), ma è l' intima sostanza, forma, principio, radice, sussistenza di tutte le cose create (8); „ esercita l' uffizio di centro verso l' organismo spirituale delle „ intelligenze create, di primo movente riguardo alla loro virtù operativa, e „ di legge rispetto alle determinazioni dell' arbitrio loro; tantochè ella è la „ sola unità organica, attuosa e regolatrice, che armonizza e riduce a stato „ di morale consorzio l' universalità degli uomini e delle nazioni „ (9). „ L' Idea è adunque l' anima della società universale, come la specie umana è in „ un certo modo il *corpo dell' Idea* (10); *dalla congiunzion della quale coi sin-* „ *goli uomini risulta la personalità morale del genere umano.* Se gli stoici e „ gli antichi savi colla loro anima del mondo, ed Averroe colla sua ipotesi „ di un solo intelletto comune a tutti gl' individui, non avessero inteso al- „ tro, che l' *unità numerica e l' universalità dell' Idea,* niuno certo potrebbe

---

(1) Introd. II. p. 17. I fedeli sono detti dalla scrittura e da' Padri membri del *corpo* (mistico) di Cristo. Noti il lettore questo trasportare che fa il Gioberti le frasi sovrumane della religione Cattolica nel campo della mera filosofia.

(2) Introd. II. p. 17.

(3) Il Gioberti ha censurato a lungo il Rosmini sul proposito dell' Idea, o Dio, sensibile. V. Sist. Fil. p. 80 81.

(4) Introd. II. p. 17. 141. Cf. Sist. Fil. p. 25-26.

(5) Introd. II. p. 33. segg.

(6) Ivi p. 37. „ La Religione è l' Idea „. (Prolegomeni p. 57. 61. Buono p. 226). La Chiesa „ s' immedesima col genere umano „. Prolegomeni p. 63. „ Dal che segue che la „ Chiesa *è la patria* „ ! (Ivi).

(7) „ L' intuito è lo stesso in tutti i tempi e per tutti gl' individui. ecc. „ (Errori I. p. 206). Segue dicendo, che lo spirito ha per natura codesto intuito dell' Idea, perchè „ riceve continuamente dall' atto creativo di Dio l' esistenza „; la qual ragione non che a ciascun uomo, ma vale a dar l' intuito Giobertiano alle bestie ed alle pietre eziandio. „ Una „ sola Idea *è* comune ad ogni ente dotato di apprensiva, di attività e di arbitrio, risplende „ a tutti gl' intelletti, ecc. „ (Introd. II. p. 17. Cf. Errori I. 208. ecc.).

(8) V. il Cap. prec. ed il Sist. Fil. ne' Capp. più volte citati.

(9) Introd. II. p. 17. — (10) Il corpo di Dio!

„ apporre ragionevolmente alla loro opinione. L' Idea infatti è *anima delle* „ *anime*, *principio vitale di ogni organismo* (1), *di ogni armonia*, *di ogni or-* „ *dine creato* (2), *e forma intrinseca*, *sovrana*, *universale delle esistenze*. Ella „ è *l'unità suprema*, che accordando, contemperando le varietà sottoposte, e „ componendole insieme, produce il conserto, la bellezza, la consonanza nel- „ le parti e nel tutto, e dà luogo così al concetto, come al vocabolo di uni- „ verso „ (3). Posto cotali dottrine, io chieggo al lettore il più preoccupato, se rimanga o possa rimanere alcun luogo a distinguere il genere umano dal Cattolicismo? Nell' uno e nell' altro è l' una e identica Idea, elemento della natura dell' uomo, che anima, vivifica, muove ogni cosa, ch' è principio vitale, forma, sovrana d' ogni ordine; com' è radice intima e sostanza e sussistenza di tutto. La distinzione degli ordini delle cose diversi sarà nelle sensibili apparenze, ne' fenomeni, che già sappiamo non avere per il Gioberti realtà: ma nella sostanza tutto è identico, nell' Idea, nell' Uno reale. „ Due „ soli principii governano il mondo del reale e dello scibile; *l' Idea e il sen-* „ *so*, *l' Ente e l' esistente* „ (4): quello il concreto, la realtà, la sostanza, la sussistenza, la forma; questo, l' astratto, il soggettivo, il fenomeno, il non reale. Unica Idea dunque nella Chiesa e nel genere umano; cioè unica *forma*, unica *sostanza*, unica sussistenza nell' una e nell' altro. „ Tutti gli „ ordini sono sostanzialmente un solo „.

La Chiesa esercita, a parere del Gioberti, un uffizio, cui bisogna esaminare e raffrontare alle altre dottrine di lui. Vestendo a foggia filosofica il domma del peccato originale, dice il Gioberti che l' uomo, come libero, commise „ ribellione verso l' Idea „ (5): „ il commercio dello spirito coll' Idea „ fu *menomato*; l' efficacia e l' imperio di questa *indebolito* „ (6); non però „ distrutto; perchè „ altrimenti il suicidio assoluto dell' intelligenza saria pos- „ sibile, e la virtù di annullare le cose non dovrebbe aversi per un privile- „ gio incomunicabile della potenza creatrice. L' annientamento infatti è la sot- „ trazione assoluta dell' Idea agli esseri finiti, che ne *partecipano*; la quale „ essendone il *principio vitale* (7), altri non può esserne al tutto spoglio, „ senza perire affatto e perdere ogni ombra di vita „ (8). „ Egli è chiaro, „ che se l' Idea riflessa potesse andare in dileguo, dovrebbe eziandio venir „ meno l' intuito di essa; e perciò il pensiero non sarebbe più pensiero: il „ che, fuori dell' annientamento assoluto, non è possibile a verificarsi „ (9). Ad onta di tutto questo, l' Idea „ si oscurò fin dai primi tempi, per quelle „ stesse cagioni, che l'alterarono in appresso „ (10): l'Idea fu alterata „ (11); e quindi „ l' unità del genere umano scapitò a proporzione, e gli ordini so- „ ciali vennero offesi nelle parti più vive e più essenziali della loro natura. „ All'unione primitiva succedette lo spartimento in *stirpi*, *nazioni* e *lingue* (12); „ e l' umana famiglia, divisa dalla sua fonte, fu sparpagliata in una moltitu- „ dine di piccoli rivi, divergenti o rissanti fra loro „ (13). Siccome poi spen- „ ta l' Idea (14), e con essa ogni principio di concordia, di amistà, di unio- „ ne, l' organismo si dissolve, e l' aggregazione si sfascia in tante parti,

---

(1) Anche dell' organismo delle bestie e delle piante.

(2) Il principio vitale de' minerali ?

(3) Ivi p. 17-18. — (4) Introd. IV. p. 176. — (5) Introd. II. p. 19. — (6) Ivi.

(7) Tutti gli esseri *partecipano* dell' Idea, hanno in essa il *principio vitale*, perchè unica sostanza.

(8) Ivi. Dove soggiugne che „ le società particolari muoiono, gli stati si dissolvono, i „ popoli si estinguono, quando vien meno *l' idealità loro* cioè *la partecipazione all' idea* „. Le società sono composte d' individui: se questi non possono „ rompere ogni commercio „ coll' Idea, non lo potranno le società eziandio. Cf. p. 22.

(9) Ivi p. 20. Cf. p. 21. — (10) Ivi p. 20. — (11) Ivi. p. 21.

(12) Il Gioberti cita la Gen. X. 5, 20, 31.

(13) Ivi p. 21. Cf. p. 51-53.

(14) Spento Dio!.... Poco sopra (p. 20.) si avea detto: L' Idea è immortale a rispetto „ nostro, com' è eterna in sè stessa „.

„ quante sono le province, i comuni, le famiglie, gl' individui; le quali par-
„ ti, come corpicelli disgregati, non potendo stare da sè, disperdonsi, cer-
„ cano un nuovo centro di organamento, si accozzano con altri popoli, si
„ mescono, si confondono con essi, e pigliano il loro nome. . . . „; così il
„ genere umano si spense ai tempi di Faleg (1), perchè allora si sciolse la
„ società universale. . . . Da quel punto in poi, la società universale cessò di
„ essere un fatto; e anche ai dì nostri, quando nominiamo il genere umano,
„ non facciamo altro, che esprimere un' astrazione dei filosofi, una memoria
„ e una speranza degli uomini religiosi, o una chimera dei cosmopoliti. Il ge-
„ nere umano è tuttavia in potenza, non in atto: e come cosa effettiva, non
„ si trova più altrove, che nel vocabolario „ (2). La varietà delle razze, on-
„ de alcuni argomentano diversità di origine, tenne dietro necessariamente
„ alla perdita dell' unità ideale. Estinto il principio organativo (3), la specie
„ umana si minuzzò e sparpagliò in membra isolate, ciascuna delle quali, vi-
„ vendo segregatamente, attinse dal clima, dalle qualità del paese, dal modo
„ di vivere, e dalle altre condizioni del suo stato sociale, una impressione
„ forte e specialissima, che influendo nella struttura organica, a lungo an-
„ dare la modificò, e fece in essa una impronta difficile a cancellarsi „ (4).
La religione, la Chiesa, il Cattolicismo riparano a questi mali: „ Rotta l' u-
„ nità del genere umano, e alterata la perfezione della natura nella più no-
„ bile delle sue opere, un consiglio di misericordia intervenne, e prese ad
„ instaurare in modo sapientissimo quell' armonia, ch' era stata distrutta „ (5).
„ E tale è in effetto l' idea cristiana; giacchè il Cristianesimo, considerato
„ in tutto il corso de' tempi, dagli ordini, che l' hanno apparecchiato, sino
„ a quelli, che ne condurranno l' effettuazione a compimento, è *l' instaura-*
„ *zione perfetta dello stato primitivo dell' uomo, e l' indirizzo di lui verso il*
„ *suo stato finale* „ (6): il Cristianesimo è „ *la restituzione successiva dell' u-*
„ *nità primigenia e naturale del genere umano* „ (7): è „ *la riorganizzazione*
„ *successiva del genere umano, diviso dalla colpa, e riunito dalla grazia, per*
„ *mezzo dell' unità ideale* „ (8): è „ *il solo principio organico, che possa ri-*
„ *comporre il genere umano* „ (9). „ Il Cristianesimo infatti *non è altro*, se
„ ben si guarda che l' organamento, l' unificazione e l' esaltazione successiva
„ e terminativa della nostra specie; onde si collega colle sue sorti presenti e
„ future e con tutta la tela dell' incivilimento. Solo il Cristianesimo come ri-
„ velazione, c' insegna e ci accerta l' unità primigenia e l' unione virtuale
„ dell' umana famiglia; e solo esso, come religione, può apparecchiare e
„ operare graduatamente l' unione finale di quella, recando ad atto compiuto
„ le attitudini iniziali e le potenze del cominciamento. Il che vuol dire che la
„ realtà della nostra stirpe, come specie unica, è inseparabile dai lumi e dal-
„ la efficienza cristiana; tanto che se fuori di questa può darsi essa specie,
„ come astratto, e l' uomo come individuo; l' umanità concreta senza di
„ quella non è nè anco possibile a concepire. Ora *l' unificazione della specie*
„ *è per noi la somma del tutto;* perchè civiltà, sapere, virtù, religione, feli-
„ cità pubblica e privata, terrena e celeste, ogni vero insomma, ogni bene,
„ ogni speranza si connettono con quell' idea e con quel postulato fondamen-
„ tale, nè possono stare senza di esso. Che *se il Cristianesimo è l' unità della*
„ *specie umana*, e come tale ricercasi alla sua vita, il papa è similmente

---

(1) Il Gioberti cita il Gen. X, 25. — (2) Introd. II. p. 23.

(3) Dieci linee sopra avea detto che, „ smarrita l' *integrità* dell' Idea, mancò il vincolo „ dell' unità comune; ma siccome *il lume ragionevole non venne affatto spento*, non fu pure „ al tutto annullata l' antica concordia „. Il lume ragionevole è per il Gioberti *il principio organativo, l' Idea.* Questa dunque fu tutt' insieme spenta e non spenta.

(4) Ivi p. 24-25. — (5) Ivi p. 26. — (6) Ivi p. 28.

(7) Ivi p. 30. Cf. IV. p. 176. „ le nazioni europee furono rese ideali dal Cristianesimo.... „ da quella fede, *che prese a ricomporre l' unità dell' umana famiglia* „.

(8) Ivi II. p. 32. — (9) Ivi p. 34.

„ l' unità del Cristianesimo; e quindi non è meno richiesto al compimento di „ esso e ai fati avvenire della nostra progenie. Il papa è il padre spirituale „ del genere umano, e in questa paternità universale, ragione e radice di „ ogni suo potere, risiede il carattere essenziale del pontificato cristiano; il „ quale in virtù di essa unizza la specie, informandola coll' Idea ch' ei rap- „ presenta „ (1). Cotali squarci non brevi offrono materia di non poche osservazioni. Noi ne faremo qui tanto che basti a schiarire il subbietto di questo capitolo:

1.° Non so chi voglia credere che a' tempi di Faleg *si sia spento* il genere umano. Il Gioberti volea dir certamente l' unità del genere umano in una sola famiglia; la cui dissoluzione fu una delle molte conseguenze temporali della colpa originale. Ma una tal conseguenza cred' egli il Gioberti che al solo tempo di Faleg si sia appalesata? crede che gli uomini antidiluviani, presentatici dalla scrittura come arrivati alla corruzione di cuore la più profonda (2), abbiano mantenuta quella *unità dell' Idea*, quella unità di famiglia, che sino da' tempi d' Adamo fu distrutta? (3) che *l' Idea* non fosse *alterata*, *oscurata*, *spenta*, eccetera eccetera, in quella terribile depravazione del mondo che fu nel diluvio sommersa e purgata? . . . Ma su ciò avremo a tornare altra volta.

2.° Nel sistema del dotto Piemontese codesti rompimenti e ricomponimenti, in che egli pone tutta la spiegazione del Cristianesimo, sono assurdi, ripugnanti. Abbiamo visto che in sistema di panteismo, libertà divina e libertà umana sono vocaboli vuoti di senso (4). La colpa dunque, cagione del rompimento dell' unità, è, in questo sistema, inesplicabile.

3.° E come rompersi l' unità dell' Idea, e quindi del genere umano, se l' Idea è l' unità sola che sussista, l' unica sostanza, l' Uno reale? e quest'Uno reale è, come l' Idea, eterno, assoluto, *immutabile?*

4.° La dissoluzione, l' alterazione, l' estinzione, il travisamento, lo sminuzzamento, la falsificazione, che il Gioberti dice avvenuti nell' Idea (5), non possono intendersi che de' fenomeni, de' sensibili, del *corpo* dell' Idea (6). Ma se i sensibili, non che attivi di niuna maniera, non sono pure reali, come mai potrà accadere che guastino, rompano, spengano ecc. ecc. l' Uno reale, in cui e per cui solo sussistono? Come mai l' Idea „ fu sciolta in una moltitudine „ d' intelligibili disorganati? „ (7) Non è egli l' Intelligibile uno, identico, eterno, immutabile? (8) e l' Idea non è ella „ l' essenza suprema dell' Intelli- „ gibile? „ (9) Come mai è possibile „ la risoluzione dell' Idea . . . la mischian- „ za degl' intelligibili . . . l' Idea sminuzzata . . . *il discioglimento mentale del- „ l' Idea, donde nacque la disordinata mistione degl' intelligibili e dei loro segni*, „ ch' è il gentilesimo; „ l' oscuramento e l' alterazione delle verità ideali . . . ., „ il rinnovamento dell' Idea integrale, „ e cose simili? (10) Non giacciono elle qui innumerevoli contraddizioni? Noi veggiamo per natura l' Idea, vediamo il suo organismo (11), vediamo „ ch' ella è il centro universale delle cose, e v'ha „ in lei un *punto*, in cui concorre e si unizza la varietà degl' intelligibili „ (12); e questo intuito è da ciascun uomo inseparabile. In più chiari termini, veggiamo in Dio e cose e idee per natura, veggiamo l' Intelligibile in cui e per cui intendiamo tutto, veggiamo insomma tutto ciò che una visione immediata del Dio-Idea in sè importa. Com' è egli più possibile alcun errore? come mescolarsi gl' intelligibili, quando vediamo il *punto* (!) dell' Idea, in cui si raccozzano ed unizzano? Ma la visione è inoltre identità, come sappiamo. La sola

---

(1) Ges. Mod. IV. p. 110.
(2) Gen. c. VI. 5, 6. 7, 11, 12, 13. — (3) Ib. c. IV. 8, 12, 14, 16. — (4) Cap. prec.
(5) Introd. II. p. 49-50. 51-52. 81-82. In quest' ultimo luogo l' Idea „ non si lascia pi- „ gliare, sfugge di mano „ ! !
(6) Il Gioberti chiama infatti la colpa „ predominio dei sensibili sull' Intelligibile. „ Ivi p. 49. 29. ecc.
(7) Ivi p. 51. — (8) Cap. prec. — (9) Introd. II. p. 35. — (10) Ivi p. 51-52.
(11) Ivi p. 52. — (12) Introd. II. p. 52.

Idea sussiste: il resto è fenomeno, non reale. Vedete voi, come ciò che non è reale possa acquistar *predominio* sopra ,, l' Uno reale, ,, e guastarlo e viziarlo ed estinguerlo! Ma forse è l' Idea che altera, sminuzza, scioglie e spegne sè stessa. E l' Idea è il Dio Giobertiano (1).

5.° L' Idea del Gioberti opera e operar deve *necessariamente*; nè può diversamente in sistema di panteismo. Quando adunque egli reca in mezzo due generi umani, di natura e di grazia, ,, la generazione spirituale, e di gratuita elezione ,, (2); o contraddice a' suoi principii; o le sue parole hanno il senso che altre apparentemente Cattoliche hanno per lui (3). L' unica sostanza inchiude la necessità: e la necessità esclude la *grazia*, la *elezione*. Egli pertanto è consentaneo a' suoi principii allora che afferma che il cristianesimo è ,, la ,, conseguenza *necessaria*, e il *necessario* compimento dell' Idea ,, (4); cioè dell' Uno reale, dell' unica sostanza universale. Noi vedremo più avanti che queste parole, prese rigorosamente, consuonano alla teoria dello sviluppo dell'Idea, che il Gioberti ha tolto ad Hegel.

6.° Assurda la distinzione de' generi umani accennati, assurde le ragioni di che il Gioberti la conforta. ,, Il primo (di natura) è una società materiale ,, più di corpi che d' animi, *mancandogli l' integrità del principio ideale*. Il se- ,, condo (di grazia) è una società spirituale, un concilio d' intelligenze or- ,, ganate dall' Idea, e strettamente unite in un solo corpo ,, (5). Queste parole non possono avere alcun senso nel sistema del Gioberti. L' idea è ,, il prin- ,, cipio, che informa spiritualmente il genere umano, sotto il triplice rispetto ,, di centro, di forza e di legge, e lo *innalza allo stato di società spirituale* ,, (6): l' Idea è, come si disse, l' anima, il centro, la forza intima, vitale di ogni società, di ogni ordine. Ora l' Idea ,, illumina tutte le menti ,, (7): in ogni tempo, in ogni luogo (8). In ogni luogo adunque, in ogni tempo è la *società spirituale* del genere umano, il genere umano di *elezione*, di *grazia*: ogni uomo, per esser di natura congiunto all' Idea, è per natura membro del genere detto. Mancare *l' integrità* del principio ideale non può mai; perchè desso è l' Idea, unica, semplicissima, immutabile (9). Il soggetto non può nulla contro lei, forma, sostanza unica e sola in tutto. I due generi umani adunque, che ora distingue il Gioberti, ripugnano a' suoi principii. L' uno e l' altro identici sono, perchè ,, tutti gli ordini delle cose sono sostanzialmente un solo. ,, Così ,, Parola e Idea, Idea e Chiesa, Chiesa e genere umano, non astratto ma ef- ,, fettivo, *sono cose e nozioni indivise* ,, (10). L' astratto, già sappiamo dal Gioberti ch' è forma nostra soggettiva, modo, larva, fantasima non sussistente in realtà (11). Di sussistente non v' ha che l' oggettivo, l' Idea, e in lei e per lei i sensibili, i fenomeni (12), tra i quali è la parola (13). Niuna meraviglia dunque, che parola Idea Chiesa genere umano sieno cose e nozioni *indivise*; poichè sono una cosa sola sostanzialmente, e ,, diversi aspetti della medesima ,, realtà, ,, dell' Uno reale.

7.° Dalle cose dette consegue che il Cristianesimo, anco tale come il Gioberti lo concepisce, è assurdo. Imperocchè assurda è la colpa infrangitrice dell' unità: assurdo questo infrangimento: assurda adunque l' instaurazione altresì della unità accennata. E certo non è nuovo che nel panteismo ogni cosa sia assurdo.

Negando l' unificazione della specie umana, secondo l' intende il nostro scrittore, non ignoro quale unificazione sia operata veramente dal Cristianesimo (14). Il Gioberti travisa anche in questa parte, come in altre, la dottrina

---

(1) Del sensibile scrive ancora il Gioberti: ,, Non è già che il sensibile sia cattivo in sè ,, stesso; anzi è *buono*, *legittimo*, *necessario* ,, (Ges. Mod. III. p. 369): tuttavolta non è reale!
(2) Introd. II. p. 30-32. — (3) Cap. prec. — (4) Introd. I. p. 254.
(5) Introd. II. p. 31. — (6) Ivi p. 16. 17. — (7) Ivi p. 17. Cf 38. — (8) V. sopra.
(9) Oltre i testi già riportati, diamone un altro: ,, L' Idea in sè stessa è una, imma- ,, nente, immutabile. ,, Ges. Mod. III. p. 328.
(10) Buono p. 51. — (11) Sist. Filos. p. 20. — (12) Cap. prec.
(13) Sist. Filos. p. 51.
(14) Per Cristianesimo intendiamo sempre il solo vero e perfetto, il Cattolicismo.

sovrannaturale; appunto col volerla *razionalizzare*; se mi si passi l'espressione. Che a lui sia avvenuto ciò che a tutt' i *manipolatori* del Cristianesimo, (com' egli li chiama (1)), di sostituire „ incomprensibili errori ad incompren- „ sibili verità, „ (per usare una frase di Bossuet,) apparisce evidentemente dalle osservazioni superiori. La teoria Cattolica su tal punto, ci occorrerà il destro di toccarla in luogo più acconcio.

L' identificare il genere umano con la Chiesa, o Cattolicismo, secondo gli ordini del panteismo, conduce a riconoscere per buone intrinsecamente tutte quante le superstizioni, per assurde ed empie, che hanno contristato o contristano la faccia della terra; a santificare e divinizzare tutt' i culti e riti i più turpi e disumani. Parmi di scorgere cotanto errore in quella parte del libro sul Buono del nostro autore dov' egli discorre non brevemente delle varie religioni, o piuttosto empietà, che occorrono nella storia. Nel Capitolo che tratta „ *Dell' Idea del Buono presso i popoli eterodossi*, „ egli nota giustamente sul principio „ l' assurdo intrinseco del panteismo, „ nel quale „ la libertà del- „ l' arbitrio non differisce più in effetto dalla necessità della legge, ed e con- „ verso; .... gli affetti perversi, connaturandosi coll' Assoluto, acquistano „ lo stesso valore dei buoni, e gli appetiti più nefandi essendo forme di Dio „ non meno che i sensi più puri e magnanimi, diventano del pari legittimi e „ divini: ogni essenziale divario fra il bene e il male si annulla: tutto che av- „ viene è lodevole, solo perchè avviene: il fatto determina il diritto: il vizio „ pareggia la virtù, le azioni infami e scellerate si agguagliano alle eroiche: „ Catone e Eliogabalo, Marco Aurelio e Tiberio, Ezzelino da Romano e Fran- „ cesco d'Assisi appartengono alla stessa schiera, e la vittima innocente non „ è più degna di amore che il suo carnefice „ (2): e (aggiugneremo) Cristo è uguale in sostanza, di Brama, di Budda, di Manù, di Pitagora, ecc: dopo, dico, notate queste cose passa il Gioberti a discorrere delle religioni, o piuttosto superstizioni suddette, distinguendole in contemplative ed attive (3). Contemplative, l'emanatismo del Bràmane e del Samaneo: imperocchè „ i Vedi, „ che sono l' unico documento del Bramanismo nella sua natia purezza, con- „ tengono una filosofia speculativa sostanzialmente identica a quella dei Sama- „ nei, ed esprimono l'emanatismo nei due cicli della Maia e del Nirvana, che „ rispondono alla emanazione e alla remanazione „ (4). Attive poi, quella di Zoroastre, di Confusio e di Pitagora (5). Queste due forme precedette una „ ete- „ rodossia assoluta e primitiva, „ quella de' Camiti, „ emanatismo schietto, „ essenzialmente immorale, e quindi osceno e feroce „ (6).

Lascio a' dotti nella istoria giudicare i dubbi che le induzioni storico-filosofiche del Gioberti fanno sorgere circa punti diversi. E se dovessi accennarne qualcuno, domanderei come possano dirsi le due forme prmie sovra citate „ ri- „ forme di un errore più enorme ed antico „ (7), cioè di quello de' Camiti (8)? Se queste e quelle furono emanatismo, non si capisce come l' emanatismo possa essere riforma dell' emanatismo: tanto più che „ i temperamenti tradizio- „ nali dell' emanatismo, *palliando*, *anzichè correggendo*, il vizio intrinseco del- „ le dottrine „ (9), non possono addurre vera riforma: e le dottrine indiche appaiono, secondo gli eruditi, mano mano più corrotte, secondo che più s'allontanano dalle origini prime (10). Dal che parrebbe doversi istituire un argomento storico intorno a quella „ eterodossia primitiva, „ che menerebbe a conseguenze tutte opposte di quella che ne trae il Gioberti. Imperocchè, se la maggior corruzione delle dottrine comprova maggior lontananza dalle origini, la corruzione delle Camitiche dottrine e superstizioni, più grande della corruzione Bramanica e Samanea, proverebbe queste anteriori a quella. Inoltre „ i „ primi alteratori del vero „ sembrano al Gioberti essere stati i Camiti (11).

(1) Errori I. p. 228. „ Imperocchè io tengo il Cristianesimo e la Divinità per due cose „ così auguste, che il *manipolarle*, come voi dite, a guisa di un composto chimico, per „ trarne fuori non so quali quintessenze speculative, mi saprebbe di sacrilegio. „ Cf. p. 229.
(2) Buono p. 73-74. — (3) Ivi p. 79. — (4) Buono p. 96. e segg.
(5) Ivi p. 83-85. 130. segg. — (6) Ivi p. 87. Cf. 85-88. — (7) Ivi p. 85. 95.
(8) Ivi p. 86. — (9) Ivi p. 78. — (10) Ivi p. 89. segg. — (11) Ivi p. 86.

Ma „ le prime colonie ieratiche dei Giapetidi, che s' innalzarono sulle ruine „ dei sacerdozi camitici „ (1), le quali erano mosse dal „ magismo primiti- „ vo „ (2), non avevano già esse alterato il vero? Quando pure il magismo suddetto, di cui il Bramanismo e il Buddismo furono, secondo il Gioberti, „ come due rampolli „ (3), non si volesse dir vero e buono. L' argomento perciò che fa il Gioberti in queste parole: „ le dottrine giapetiche contengono i „ vestigi di un culto più antico in parte distrutto e in parte conservato da esse, „ e quindi di un sincretismo ieratico fra due diversi sistemi. *Dal che s' inferi- „ sce che i discendenti del terzo Noachide* (Giapeto) *non furono i primi corrom- „ pitori delle credenze primitive* „ (4): tale argomento, dico, sarebbe giusto, se le dottrine giapetiche non avessero già corrotto il vero prima di mescolarsi colle Camitiche (5). Il peggio si è che in altro luogo dice il nostro scrittore, che non che tutti i Giapetidi e i Semiti ma „ gli Ebrei furono tra i Semiti gli „ *unici* conservatori dell' Idea nella perfezione originale „ (6). Ondechè tutt' i Giapetidi e la massima parte de' Semiti va qui annoverata co' Camiti corrompitori del vero. Ancora non ben s' intende, come le due forme, attiva e contemplativa, le trovi il Gioberti amendue ne' Giapetidi, nel libro del Buono, mentre nella Introduzione avea scritto: „ I Giapetidi sono popoli *attivi* „ (solamente) „ e i Semiti contemplativi „ (7). Finalmente, quando ci afferma il nostro autore che „ i Semiti serbarono e tramandarono la formola, i Giapeti- „ di l' esplicarono „ (8), riman dubbio come mai l' emanatismo Giapetida possa dirsi *esplicazione* della formola, o del „ pensiero rivelato „ (9): prese queste parole nel senso vero e Cattolico. Chè, quanto al senso della formola Giobertiana, è più che ragionevole dire l' emanatismo *esplicazione* di essa.

Ma chieggo perdono al lettore della intramessa, e torno al proposito. Cosa dice adunque il Gioberti di quelle religioni od empietà suaccennate? Le chiama „ forme del Buono „ (10); il quale è un' idea (11) identica all' Idea (12); come „ cosa assoluta „ (13). Ciascuna di queste forme „ è *vera* in quanto rap- „ presenta un aspetto dell' ordine cosmico, e falsa in quanto considerando tale „ aspetto come unico, e dandogli una universalità che non gli compete, viene „ a negare e distruggere, o almeno indebolire e smozzicare le parti del mede- „ simo ordine (14). Il che in parole chiare vuol dire: l' ordine cosmico è uno, come una è l' Idea, l' Uno reale: e siccome l' Idea-sostanza è l' unica verità, così l' ordine altresì cosmico è vero, e vera ogni parte di esso. L' emanatismo, il panteismo, il Bramanismo, il Buddismo, il politeismo, ogni così detta religione, sono come parti dell' Uno reale, *forme* dell' unica Idea. Esse sono sempre vere e buone in sè stesse: la falsità loro è nel riguardarle come disgiunte dalle altre, nell' ammetter come vera l' una, rigettando l' altra; cosa, come ben vedete, irragionevole nell' Unica Idea-sostanza. Dite lo stesso delle *forme* del Cristianesimo, che anch' esso è l' Idea: tutte vere, tutte buone, tutte sante. Bisogna solamente non rigettarne niuna, nè biasimarla come falsa, ma ammetterle tutte come vere, come parti e forme dell' unica verità, unica sostanza in tutto. Perciò la cognizione dell' ordine cosmico „ uno e invariabile, „ piena ed intera „ non può essere asseguita, se non presso i popoli ammaestrati dal- „ la fede ortodossa „ (15): la fede cioè dell' unica Idea sostanza, ch' è, giusta il nostro autore, la vera fede del rinnovato Vangelo.

Nella Teorica del sovrannaturale, esponendo il nostro filosofo il sistema del razionalismo moderno, riconosceva che uno de' principii di esso è questo: „ La simbolica e la mitologia sono contemperate diversamente, secondo il va-

---

(1) Ivi p. 95. — (2) Ivi. — (3) Ivi. — (4) Ivi p. 86.
(5) Cf. Introd. III. c. VII. — (6) Introd. III. p. 218. — (7) Ivi p. 214.
(8) Ivi p. 215. — (9) Ivi p. 214. — (10) Buono p. 79. — (11) Ivi p. 10.
(12) Ivi p. 50-51. — (13) Ivi p. 11.
(14) Ivi p. 78. Cf. p. 69. „ La qual diversità di forme deriva dal modo speciale, con cui „ si può considerare l' ordine cosmico. „
(15) Ivi p. 69.

„ rio ingegno dei capi-setta e dei popoli; ma i fatti si rassomigliano più o „ manco, *e i dogmi sono sostanzialmente identici*, *essendo una in tutti i tempi* „ *e in tutti i luoghi la verità*, *che si affaccia all' intuito mentale*. *La sostanza* „ *adunque di tutte le religioni*, *cioè la parte ideale*, *è unica*: la sola discrepan- „ za che occorra fra loro versa *nella parte sensibile* e storica, e massimamente „ nella rappresentazione fantastica dei fatti e delle idee. *Tutte sono vere nel* „ *midollo* e false nella scorza loro, o piuttosto nè vere, nè false nel secondo „ rispetto; tanto che ciascuno ben fa a vivere e morire in quella professione „ religiosa, che il caso gli ha data nascendo, e si dee stimare, che l' indiffe- „ renza dei culti sia tanto ragionevole, quanto la disposizione a vestire e a „ favellare, secondo l'usanza del paese, in cui si vive „ (1). Se tutto ciò è razionalismo, come non sarà tale la teoria che andiamo tuttora disaminando dell' unica Idea-sostanza, ch'è non solo „ verità che si affaccia all' intuito men- „ tale „; ma principio vitale, forma intrinseca, sostanziale, unica d' ogni cosa, e perciò d' ogni religione o superstizione eziandio? (2). Si può egli immaginare razionalismo più universale e pieno di questo? Anche nel sistema teologico del Gioberti, la religione di Cristo rimane sì „ superiore alle altre per la „ maggior chiarezza, e pienezza de' suoi ammaestramenti morali e speculativi, „ e per una simbologia a mitologia più acconcia „; ma tuttavia „ non è in „ alcun modo più vera, nè essenzialmente ne differisce „ (3): essendo tutte le religioni, empietà, eresie, altrettante forme, od aspetti della medesima Idea (4).

Noi rivolgeremo qui al Gioberti le parole del Gioberti contro dottrine consimili del Cousin: „ Questo linguaggio non ha d'uopo di chiosa. Il *razionali-* „ *smo panteistico* vi è espresso con una tale evidenza, che se ne possono disgra- „ dare i seguaci men rispettivi delle scuole germaniche. Il mio lettore non sa- „ rà certamente sedotto dalle speciosità di questo discorso; sentirà anzi (spero) „ raccapriccio ed orrore di *un sistema*, *che pareggia tutti i fanatici e gl' impo-* „ *stori* dell' universo a Mosè e a Gesù Cristo. Che sarebbe della civiltà nostra, „ se questa dottrina si stabilisse nel mondo? Che diverrebbe l' autorità del- „ l' Evangelio, e dei sublimi insegnamenti di amore e fratellanza universale „ che ha consacrati, se si toglie a questo libro la sua divina origine, se si „ colloca nella stessa classe dell' Avesta e dei Vedi? (5) Insensati, che lodate „ e levate a cielo tali precetti, e fate ogni opera per distruggere ciò che li „ rende autorevoli! Non vedete che il Cristianesimo è nullo, se non è unico? „ Non vedete che la sua forza dipende dalla sua divinità? *E non già da quella* „ *divinità razionale*, *che si trova più o meno mista all' errore in tutte le reli-* „ *gioni del mondo*; *ma da una divinità tutta sua propria*, *da una divinità as-* „ *soluta*, *scevra di ogni difetto*, *sovrastante alla ragione e ai trovati degli uomi-* „ *ni?* Non vedete, che se il Cristianesimo non è tenuto per superiore alla na- „ tura, non potrà vincere i suoi istinti ribelli, non potrà migliorarla e assog- „ gettarla alla signoria dello spirito? ecc. „ (6).

Come il nostro filosofo immedesima tutte le religioni e vere e false nell'unica Idea, così nell' unica Idea immedesima ancora la religione e la civiltà in genere; il che egli stesso avverte esser opera di razionalismo e di panteismo (7). Gioverà dunque intrattenerci alquanto di questa eziandio, per mettere nella maggior luce che possibile ci sia il razionalismo Giobertiano.

Della civiltà e della religione dà egli, il nostro autore, una identica definizione: prova che religione e civiltà sono identiche per lui. „ L' integrità

---

(1) Teor. del Sovr. p. 174. — (2) V. sopra. — (3) Teor. del Sovr. p. 175.

(4) „ Gli aspetti dell' Idea *innumerabili* „ (Ges. Mod. II. p. 234.) E la loro *circuminsessione*. (Ivi p. 235).

(5) Ciò non fa il Gioberti espressamente, ma dovrebbe fare secondo i suoi principii.

(6) Introd. IV. p. 320 321.

(7) Teor. del Sovr. n. CLXIX. p. 230. Dove confuta il „ paradosso di parecchi moderni, i „ quali le mescolano insieme a dispendio di entrambe, e s'ingegnano di farne una cosa sola.... „ i primi immedesimando la religione coll' incivilimento, *non ammettono in fine che questo* „ *solo* „. Il ch'è detto da lui „ processo ed esito panteistico „. E alla pag. 467, dice giu- „ stamente che „ la civiltà è frutto dell' elemento naturale „.

„ della cognizione ideale „. Ecco la definizione della civiltà (1). Ma „ l'integrità dell'Idea... è un privilegio del Cattolicismo „ (2). Siccome ordine di cognizione ed ordine di cose sono in questo sistema identici, integrità di cognizione ideale, integrità dell'Idea sono lo stesso: e lo stesso quindi civiltà e religione.

La distinzione, che tra l'una e l'altra sembra riconoscere il Gioberti in vari luoghi di sue opere, non è che apparente, di modo, d'aspetto, non mai di sostanza: e se fosse, contraddirebbe all'intero sistema, e con lo stesso contraddirgli lo confermerebbe, come le contraddizioni del panteismo sono frutto e conferma insieme di esso Nel brano seguente non breve dell'egregio autore abbiamo tutt'in uno e distinzione e immedesimazione e contraddizione: „ La „ civiltà si può considerare in due guise, cioè subbiettivamente e obbiettiva- „ mente. Come cosa subbiettiva e proprietà di nostra natura, essa è l'esplica- „ mento o sia l'attuazione successiva del pensiero e per opera sua delle altre „ potenze interiori ed esteriori, massimamente di quelle che per via diretta „ concorrono all'azione. E quindi abbraccia lo spirito e il corpo, l'uomo in- „ dividuale e l'uomo sociale, benchè risegga fontalmente nell'animo umano, „ anzi nella parte più eccelsa di esso animo, cioè nella virtù pensante, prin- „ cipio fattivo e regolativo di ogni morale potenza. Obbiettivamente poi, vale „ a dire fuori dell'uomo, la civiltà può essere considerata nel suo principio o „ ne' suoi effetti; giacchè quello e questi convengono insieme nell'essere ob- „ biettivi. *Il principio è l'Idea, che è non solo l'oggetto, ma eziandio* la virtù „ creatrice e la molla motrice del pensiero (3), il quale senza di essa non po- „ trebbe sussistere nè anco potenzialmente e in guisa di semplice intuizione. „ Per tal rispetto la *civiltà è la cognizione successiva della tela ideale, che si* „ *va sviluppando a poco a poco nel corso dei secoli al cospetto delle menti create,* „ *scoprendo loro a poco a poco la poligonia infinita del logo, e iniziandole gra-* „ *duatamente ai secreti del creatore*.... L'Idea in sè stessa è una, immanente, „ immutabile, e costituisce una specie di civiltà divina estemporanea ed eterna, „ di cui l'umana è un'imagine e una derivazione; la qual civiltà divina s'im- „ medesima colla religione contemplata egualmente nel suo divino e assoluto „ principio. Ma oltre questa civiltà obbiettiva ve ne ha un'altra, collocata fuo- „ ri di Dio e dell'uomo, e posta nel mondo; onde si potria chiamare civiltà „ cosmica. Come la civiltà divina produce l'umana a propria somiglianza, così „ essa imprime un'imagine di sè medesima nelle cose sensate, svolgendole suc- „ cessivamente secondo quella legge di perfettibilità che governa anche il cor- „ poreo universo e fa di mano in mano vie meglio risplendere ne' suoi ordini „ l'increato modello. D'altra parte la civiltà umana, consertandosi colla divi- „ na (*come l'atto concreativo dell'uomo s'intreccia coll'atto creativo di Dio*), „ estrinseca e impronta nelle cose di fuori un'effigie di sè stessa, ed effettua „ nel mondo della natura il mondo della società e quello dell'arte, che è una „ trasformazione, un compimento e un perfezionamento della natura medesima. „ Così la civiltà mondiale soggiace alla divina e all'umana, come effetto di „ entrambe: l'umana tramezza fra le altre due, come *partecipe della loro na-* „ *tura:* la divina finalmente sovrasta all'umana e alla mondiale, come cagion „ prima, mediatrice ed archetipa dell'una e dell'altra „ (4).

Abbiamo qui tre civiltà: la divina, l'umana, la mondiale. E del porre una civiltà in Dio, altri non menerà meraviglia, se la stranezza della frase non contenesse stranezza e falsità di dottrine. Nel sistema dell'illustre Piemontese l'assurdo della frase deriva dall'assurdo della dottrina. Imperocchè la civiltà divina è, come dice l'autore, „ l'Idea in sè stessa, una, immanente, immu- „ tabile „; e questa civiltà divina è la religione. L'umana è *derivazione* della divina: si conserta con questa, „ come l'atto concreativo dell'uomo s'intrec- „ cia coll'atto creativo di Dio „ (5). Noi vedemmo più volte, che l'intreccia-

(1) Introd. II. p. 20. — (2) Ivi p. 34. — (3) Ricordi il lettore la *creazione* Giobertiana.
(4) Ges. Mod. III. p. 328-329.
(5) Cf. Ivi 2. 414. Sist. Fil. p. 100-101. Cf. 55-57.

mento è identità di sostanza, nel sistema Giobertiano. La civiltà dunque umana è identica in sostanza alla *civiltà divina*: è sua *derivazione*; appunto come le esistenze *traggono*, *derivano* dall' Ente; ed hanno con lui comune sostanza (1).

Della civiltà cosmica o mondiale dite lo stesso. La civiltà divina, (dice Gioberti), produce la mondiale imprimendo „ un' imagine di sè medesima nelle „ cose sensate, svolgendole successivamente secondo quella legge di perfettibi- „ lità che governa anche il corporeo universo e fa di mano in mano vie me- „ glio risplendere ne' suoi ordini l' increato modello „. Non v' inganni anche qui la parola *imagine*: anzi questa è argomento per il nostro proposito. Il mondo è il complesso delle *cose sensate;* che sono i sensibili. Questi sono, ben sapete, meri fenomeni, non reali, nel sistema Giobertiano; nel quale la realtà tutta è dell' unica Idea o sostanza. L' Idea si svolge, si sviluppa la tela *ideale* (2). Svolgendosi l' Idea, la sostanza unica, svolgere si debbono eziandio i sensibili, i fenomeni, che *insiedono* in essa. Svolgendosi la civiltà divina, svolgesi ancora la civiltà umana necessariamente: e così in questa viene impressa un' imagine di quella. Come poi lo sviluppo della umana consiste nella cognizione successiva della *tela ideale*, la qual cognizione è identica sempre allo sviluppo dell' Idea, per la identità dell' ordine conoscitivo e del reale, quindi „ la poligonia infinita del logo „ si riduce a quella, che fu altrove detta dall' illustre nostro scrittore, esterna attuazione finita dell' Idea (3). Il che posto, egli è chiaro „ che *niuno* può avere una notizia adequata della civiltà umana, „ se prima non sale a quell' oggetto supremo che ne è la *scaturigine* e l' esem- „ plare, e poi non discende alle cose inferiori, che ne sono il *rivo* e la copia, „ *considerando per tal modo il logo ed il Cosmo, come componenti integrali del-* „ *l' idea che esprime il nostro incivilimento* „ (4). Il logo è l' Idea; il Cosmo, sono i sensibili: quella, sostanza; questi, fenomeni. Già vedemmo che *due* soli principii governano il mondo, l' Idea e i sensibili. Questo logo, questo Cosmo, sono i „ componenti integrali „ dell' incivilimento nostro; identico al mondiale e al divino; come „ tutti gli ordini delle cose sono sostanzialmen- „ te uno solo „.

Rammentando la dottrina Giobertiana, altrove esaminata da noi, della identità dell' obbiettivo e del subbiettivo nell' unica Idea (5), avremo nuova conferma della identità eziandio delle civiltà suddistinte. La civiltà obbiettiva è la divina e la mondiale: la subbiettiva è l' umana. La divina è l' esplicazione successiva della Idea: la mondiale l' esplicazione de' fenomeni: l' umana „ l' at- „ tuazione successiva del pensiero „ (6). Ma l' obbiettivo è identico al subbiettivo nel sistema Giobertiano: l' unica Idea o Ente o sostanza è tutt' insieme concreta ed astratta, cioè oggettiva e soggettiva (7). Dunque identiche sono pure le civiltà oggettiva e soggettiva: in tutt' e tre l' unica Idea si svolge sotto triplice attuazione.

Altro argomento di tale panteista identità ci somministra il testo seguente; dove le contraddizioni dal panteismo inseparabili si ammontano l' una sull' altra: „ *La mentalità, che è l' essenza generica dell' incivilimento, lo è pure* „ *della religione*; e la differenza specifica delle due cose risiede nel diverso in- „ dirizzo del pensiero, e nella varietà dei fini assegnati al suo avviamento. *La* „ *religione versa sostanzialmente nella cognizione e nell' uso dei principii ideali,* „ *e la civiltà nella loro esplicazione*, sia per modo di conseguenti speculativi, „ sia per opera di applicazioni pratiche. Perciò l' una è immanente e immuta- „ bile: *psicologicamente si riferisce all' intuito*, scientificamente all' assiomatica, „ socialmente al sacerdozio, cosmologicamente al cielo, storicamente alle ori- „ gini ed all' esito definitivo delle esistenze. Laddove l' altra è successiva, va- „ riabile, appartenente alla riflessione, al discorso, agli ordini laicali e terre- „ stri, alla vita mediana, presentanea e progressiva dell' umana famiglia .... „ Ma fra le differenze avvertite la più importante è la cosmologica; in quanto

---

(1) Sist. Fil. p. 60. segg. — (2) V. sopra e Sist. Fil. p. 89. 90.
(3) Sist. Fil. p. 60. segg. — (4) Ges. Mod. III. p. 329.
(5) Sist. Fil. p. 79-84. — (6) Ges. Mod. III. p. 328. — (7) Sist. Fil. p. 20-21. Cf. 63-64.

„ la religione si ordina dirittamente al cielo e la civiltà alla terra: perchè il
„ cielo essendo anche negli ordini corporei il principio della terra, è pure il
„ termine, a cui essa rinverte nel suo corso incessante per bearsi e posare (1).
„ La religione mira eziandio alla terra, ma solo come a mezzo, e la civiltà
„ guarda altresì al cielo, ma come a fine supremo, non unico nè immediato,
„ occupandosene di rimbalzo, come compartecipe e suddita della propria com-
„ pagna e progenitrice. E quando la civiltà aspira al cielo, come ultimo ter-
„ mine, si diversifica tuttavia dalla religione pel soggetto dell'indirizzo; per-
„ chè questa c'invia gl'individui, e quella la specie con tutto il corteggio
„ della vita terrestre; onde l'una può definirsi l'incielamento degli spiriti e
„ l'altro, quello della natura... La religione e la cultura sono una dualità
„ distinta, ma unita e accordante, perchè ingenerata da un solo principio,
„ che è la fronte della dialettica universale; cioè dall'atto creativo. Il quale è
„ la mentalità infinita; e col trarre dal nulla un'imagine limitata di sè stesso,
„ forma la mentalità finita nella sua unità generica e ne specifica le apparte-
„ nenze, distinguendo l'idea religiosa dalla nozione civile, illustrando l'una
„ e l'altra col lume della rivelazione, e porgendo ad entrambe il principio
„ che le attua, la norma che le governa, i dati in cui si travagliano, gli or-
„ dini per cui procedono e i fini a cui tendono per sostarvi e quietare. E co-
„ me l'idea partorisce *ad un corpo* la religione e la coltura, (quasi gemelle
„ accoppiate nella mente divina che le crea, nello spirito finito che le genera
„ e nella famiglia umana che serve loro di culla), così l'intelletto nostro imi-
„ tatore e complice del suo artefice *concrea* seco di conserva la civiltà, che in
„ quanto fatta dall'uomo dicesi arte ed è una seconda natura; onde se la
„ religione appartiene specialmente al primo ciclo creativo, la civiltà si rife-
„ risce al secondo, e vi s'intreccia colla sua sorella, come l'uomo vi opera
„ di conserto col suo fattore. Perciò le due cose sono distinte, ma inseparabi-
„ li, diverse, ma analoghe, consonanti ma non unisone, e insieme conglutinate
„ senza mischianza e confusione di sorta „ (2).

Secondo questa sentenza, la religione e la civiltà hanno la stessa essenza „ la mentalità di cui *ad un corpo* procedono „. Cos'è ella la mentalità Giobertiana? Certo ciò che altrove egli chiama *idealità* (3). L'idealità poi è l'intelligibilità: l'intelligibilità è l'intelligibile assoluto, con cui è identico il relativo: e l'intelligibile è l'Idea: e l'Idea è la sostanza unica, l'Uno reale. La religione e la civiltà son dunque due forme dell'unica sostanza.

E solo in tale unità panteistica trovano luogo le contraddizioni, quasi senza numero, che le poche parole succitate contengono. „ La religione versa so-
„ stanzialmente nella cognizione e nell'*uso* dei principii ideali, e la civiltà
„ nella loro esplicazione „. Ma l'esplicazione de' principii è uso di essi; e viceversa, si esplicano applicandoli, cioè usandone a casi particolari. Se la religione usa di essi, gli esplicherà eziandio. E non ha egli detto più sopra il nostro filosofo, che l'azione della comunanza religiosa „ risiede nella *conserva-*
„ *zione* e nello *svolgimento* dei principii ideali? „ Perciò non sola la civiltà
„ sarà successiva, variabile „, ma la religione eziandio. Dov'è la stessa identica sostanza, ivi le stesse identiche proprietà. E l'essenza di ambedue versa „
„ nella regia facoltà del pensiero „ (4).

Il più strano si è, che la religione *invia* gl'individui al cielo, mentre la civiltà c'invia „ la specie con tutto il corteggio della vita terreste „. Cosa significano queste parole? La specie, come tale, è un'idea: nel fatto non so-

---

(1) Altrove la *posa* diventa un *progresso* e sviluppo infinito. Ges. Mod. III. p. 292-297. Di ciò, altra volta.
(2) Ges. Mod. III. p. 330-332. — (3) Cap. prec. — (4) Ges. Mod. III. p. 330.

no che individui (1). La civiltà invia ella forse al Cielo le idee? le quali sono Dio, secondo il Gioberti (2).

Che se per la specie intende il nostro filosofo il complesso, la somma di tutti gli umani individui passati, presenti, e futuri, lasceremo ch'egli se l'acconci con Gesù Cristo: il quale non ci ha rivelato come la civiltà *incieli* quegli individui che la religione non basta ad *incielare*, secondo il suo santo Vangelo. Ad ogni modo il Gioberti dà più potere alla civiltà che non alla religione.

Qui non finiscono gli assurdi. Ben ci ricorda, che il Gioberti ci apprese non essere il Cristianesimo che la specie umana vera. Come avverrà mai pertanto, che la religione, cioè la specie invii gl'individui, solamente al Cielo; e la civiltà v'invii la specie, cioè il Cristianesimo stesso?

Non basta. La civiltà invia al Cielo la specie non solo, ma eziandio ,, tutto ,, il corteggio della vita terrestre ,,. Ma il corteggio della vita terrestre sono tutte le cose create, che più o meno al terrestre esiglio dell'uomo servono comechessia. Forse che la civiltà invia al Cielo cogli uomini, le bestie eziandio e i corpi bruti? E nel corteggio della vita terrestre sono certamente gl'individui. E questi ancora saran dunque menati in Cielo dalla civiltà senza bisogno della religione.

E quando ci si dice la religione ,, l'incielamento degli spiriti, la civiltà ,, l'incielamento della natura ,,, le tenebre si fanno vie più folte. Di qual natura si parla? della natura in genere? Ma in questa sono anco gli spiriti; e perciò inutile ricorrere alla religione per l'incielamento di essi. Della natura in ispecie? della materiale o della spirituale? Se della spirituale; vano, di nuovo, recar in mezzo la religione. Se della materiale, creda chi può l'incielamento de' mari e de' monti e delle selve.

Cotali e tanti assurdi e ripugnanze non sono evitabili in sistema di panteismo: e de' molti altri che giacciono ne' testi citati non fo di soverchio parola. Mettete l'unica Idea o sostanza: mettete ,, la mentalità pura ,,, ch'è l'Idea stessa, unica essenza della religione e della civiltà, come d'ogni altra cosa: mettete che l'atto creativo Giobertiano sia codesta mentalità (3): e quindi tanto la civiltà quanto la religione sieno quest'atto stesso, il quale già sappiamo essere lo svolgimento, l'esplicazione dell'Idea, de' principii ideali (4). Giusta dottrine di tal fatta, potrete tutt'insieme affermare che per l'un canto la religione inciela gl'individui, e la civiltà la specie, per l'altro la religione è la specie stessa. Potrete dire che la religione e la cultura sono tutt'insieme create *ad un corpo* dal Dio-Idea (ricordatevi del corpo dell'Idea), e ,, generate dallo spirito finito ,,: imperocchè spirito finito e Dio sono identici nella sostanza. E non vi dee recar maraviglia l'Idea che genera la religione, cioè l'Idea, poichè ,, l'Ente genera sè stesso ,, (5). Così la famiglia serve di ,, culla ,, alla religione e alla civiltà, cioè all'Idea; perchè la famiglia ancora è una forma di questa. Nell'Uno reale tanto è il negare ed affermare ad un tempo, quanto identificare ogni contraddizione nel gran mare che unifica tutti gli opposti.

Intanto dalla identità veduta della civiltà e della religione segue naturalmente che identiche sieno pure le proprietà loro. E perciò, siccome il Cristianesimo o Cattolicismo è ,, uno, visibile, santo, continuo, perpetuo, universa- ,, le, indeffettibile ,,; così una, visibile, santa ecc. è la civiltà. Del qual nuo-

---

(1) Intorno a questa dottrina logica elementare V. Rosmini N. Saggio Vol. I. p. 60 61, nota. 190 segg. Filos. Mor. Vol. IV. p. 369. ,, l'essere una cosa *comune* viene dall'essere ella ,, *ideale*. Ma se ella è una *realità*, e come tale la si considera, ripugna che sia *comune;* con- ,, ciossiachè, niente, di ciò che è reale è *comune;* ma è sempre *proprio* ,,. Cf. Rinnovamento ecc. lib II. c. XXXIV. e segg. pag 204. segg.

(2) Sist. Fil. p. 68. segg. Buono p. 51. — (3) Cap. prec. Ges. Mod. IV. p. 321.

(4) Cap. prec. e poco sopra. ,, L'atto creativo . . . . è la religione ,,. Prolegomeni p. 8. 9. 13. Notate bene: la religione è l'Idea; la religione è l'atto creativo. La civiltà è l'esplicazione dell'idea ch'è l'atto creativo. Religione e civiltà sono sempre identiche nell'unica Idea-sostanza.

(5) Introd. II. p, 306.

articolo del *Credo* lascio vedere al lettore la spiegazione nel nostro autore (1).

Quanto a' diversi altri luoghi, dove della civiltà in confronto della religione parla il Gioberti, ommetto per amore di brevità di esaminarli. Al mio scopo basta l'aver bene ferma e discoverta la sostanza intima de' suoi ragionamenti, sempre consentanea a' principii. Dove paiono talora dipartirsi da questi, sono le solite coerenze di dottrine, che nelle opere del celebre uomo andiamo continuamente avvertendo (2).

---

(1) Ges. Mod. III. p. 424. segg.

(2) In un luogo, p. e., la religione dà alla civiltà i suoi primi elementi, e questa a quella ,, il potere di svolgerli ed applicarli con frutto ,,, (Ivi p. 342.). Altrove che cos' è la reli- ,, gione, se non la trasformazione della civiltà? ,, (p 419.). Nel primo testo la religione precede, nel secondo sussegue la civiltà. E questa torna a precedere la religione nell' Apologia (p. 132.) dove la civiltà dà alla religione ,, lo strumento e il soggetto su cui ,, esercitarsi ,,; e ,, religione, e scomuniche, e interdetti poco o nulla valgono senza cultura ,, (p. 413.): e dalla civiltà riceve la religione ,, il suo necessario apparecchio e provvedimento ,, (Ges. Mod. III. p. 371.); non già dalla grazia divina. Altrove non ci ha più precessione nè successione ma sono *gemelle prodotte ad un corpo*; (V. sopra e p. 357. 391.). Poi la religione è madre e la civiltà figlia; (p. 351. 432. 433.): ,, la religione produce l' incivilimento ,, (Prolegomeni p. 379.) ecc.: le quali e simili altre contraddizioni germinano sempre dirittamente dall' Uno reale.

CAPITOLO III.

CONTINUA — LA RELIGIONE E LA FILOSOFIA.

Per tornare al raffronto alcun poco interrotto delle dottrine del nostro autore con quelle di Vittorio Cousin, ci bisogna chiamare a disamina una immedesimazione, propria d'ogni panteismo e razionalismo, che fra le altre tante non è dal sig. Gioberti dimenticata. Voglio dire la immedesimazione della religione, cioè del Cattolicismo, colla filosofia (1). Chi non ignora del tutto la storia del sapere moderno, conosce a ciò tendere oggi massimamente gli sforzi dell'intelletto traviato, a far della religione e della filosofia, de' dommi di Cristo e de' pensamenti della ragione, una cosa sola; a identificare la speculazione del filosofo abbandonato alle forze ingannatrici della sua mente inferma, colla sovrannaturale santità e sapienza dell' umile Cristiano addottrinato e sublimato dal lume divino della grazia di Cristo; se non pure ad innalzare quella su questa. Dirittamente quindi il nostro filosofo chiama il razionalismo „ la sola „ eresia dei dì nostri „ (2): e soggiugne: „ il razionalismo *(che è quasi sem-„ pre accompagnato dal panteismo,)* è l'error religioso, che tuttavia regna in „ Europa „ (3). Nè solo errore de' nostri giorni; ma „ l'essenza di ogni ere-„ sia, propriamente parlando, consiste nel razionalismo; giacchè l'eretico „ nega o altera, tutto o in parte, l'ordine sovrannaturale. Laonde, per que-„ sto rispetto, l'errore signoreggiante dell'età nostra è quasi tanto antico, „ quanto il vero medesimo; giacchè, come tosto la religione apparve nel mon-„ do, ella ebbe a combattere contro *l' immoderanza dello spirito e l'orgoglio „ del cuore, suoi perpetui e sfidati nemici.* „ (4).

Il sig. Gioberti comincia il quarto Capitolo delle sue Considerazioni sopra le dottrine religiose del Cousin, colle seguenti parole: „ Quando il germe del „ razionalismo teologico, che si conteneva negli scritti di Benedetto Spinoza, „ fu tratto fuori, esplicato e posto in luce da alcuni dotti e ingegnosi Tede-„ schi dell' età passata, la *novità* e la speciosità dell' errore lo misero in voga „ e gli procacciarono il favore dell' universale (5). Nelle cose scientifiche ed „ astruse è gran follia l' affidarsi alle apparenze: spesso la verità sembra falsa, „ anzi assurda, e l' error vero e indubitato. Che di più bello e promettente a „ prima vista, che l' immedesimare insieme la ragione e la fede, la religione „ e la filosofia? Invece di travagliarci coi nostri buoni antichi a conciliare in-„ sieme questi due ordini, mantenendo pure la loro intrinseca diversità non è

---

(1) Che questa sia propria del razionalismo teologico l'aveva il nostro autore notato nella Teor. del Sovran. n. CXLI, p. 172-173.

(2) Introd. III. p. 160.

(3) Ivi p. 161. Del razionalismo, conseguenza del panteismo, parla eziandio ne' Prolegomeni p. 366-367, contro gli Hegelisti.

(4) Introd. III. pag. 165-166. Che l'orgoglio, come fu prima causa del peccato d'Adamo, così lo sia sempre d'ogni eresia, è osservazione comune nella Storia Ecclesiastica. Ario p. e. fu, come s'esprime Alzog. „ éloquent, dialecticien subtil et vain, et grand amateur de renommée „. Hist. Univ. de l'Église. Trad. Paris. 1845. T. I. p. 371. Cf. Rorhbacher Hist. de l'Eglise. ecc.

(5) Non *novità*, perchè errore antico quanto l'orgoglio, ma *comodità;* per le passioni ognora crescenti della malizia umana. Il primo razionalista fu Adamo peccatore.

„ più spedito e sicuro il farne una cosa sola?... Questa è l' unica via per terminare l' antica guerra del Cristianesimo e dello spirito umano, l' unico compromesso, che possa ridurli a concordia. Tali furono e sono le promesse del razionalismo; le quali *bastano ad appagare coloro, che non vanno oltre la corteccia delle cose* „ (1). Prosegue poscia il Gioberti dimostrando, come il Cousin sia caduto nel vizio comune d' ogni razionalismo, d' identificare la religione colla filosofia, anzi d' innalzar questa su quella. Dottrina del Cousin: „ La riflessione, che versa sulle verità già conosciute, compone la filosofia; come la spontaneità, che le apprende per un atto primitivo, dà origine alla religione: religione e filosofia comprendono sostanzialmente gli stessi veri, e gli esprimono sotto diversa forma: in ciò consiste il loro solo divario: l' una veste di simboli i dogmi contemplati dall' altra senza velo, nella loro nativa nudità e schiettezza. Ma la riflessione vince la spontaneità; in quanto, essendole posteriore, l' appura, la spiega, la giudica, determina e ordina la sua materia, chiarifica ciò che era oscuro, distingue ciò che era confuso, riduce allo stato di pretta idea ciò che dianzi era vestito d' imagini, e fa di quella massa disordinata un corpo giusto e regolare di scienza. Perciò la filosofia, che è opera della riflessione, sovrasta alla religione, che dalla spontaneità procede. Tali sono le dottrine professate dall' illustre Autore nei passi infrascritti; ho voluto sommariamente indicarle per liberarmi dall' obbligo di accompagnarle con un lungo comento „ (2). E reca poi vari brani a giustificare la sua censura (3).

Che le dottrine dell' illustre Piemontese, circa la relazione della filosofia colla religione, a quelle del filosofo Parigino identiche sieno, dev' esser cosa, per ciò che si è veduto, evidente al mio lettore. Basta richiamar qui brevemente alcuno de' punti già esaminati. L' essenza della religione, cioè del Cattolicismo, l' abbiam vista collocata dal Gioberti nella identità di esso coll' Idea, e più determinatamente, nello sviluppo successivo de' principii ideali, che sono sempre l' unica Idea. Or bene: questo svolgimento medesimo costituisce l' essenza della filosofia. La filosofia „ si può definire *l' esplicazione successiva della prima notizia ideale* „ (4), cioè dell' Idea. D' onde ricaviamo quest' argomento. Quelle cose si hanno per identiche delle quali si dà identica definizione. Ma il Gioberti dà identica definizione della religione e della filosofia. Dunque egli ha per identiche la filosofia e la religione; come accusa e rimprovera il sig. Cousin di avere.

Non ignoro i temperamenti che nella sua sentenza studiasi il sig. Gioberti d' indurre. Distingue due sorta elementi, com' egli dice, nell' Idea: „ gli uni naturali e razionali, gli altri sovrannaturali e rivelati „ (5): e restringendo la definizione data della filosofia, la chiama „ l' esplicazione riflessiva e libera degli elementi integrali dell' Idea, *negli ordini della ragione* „ (6): assegnando i sovrannaturali alla teologia rivelata o positiva (7). Ripeto, quel che altrove ho accennato (8), che tali proposizioni, prese da sè, possono dare un senso vero; quantunque il modo che sono espresse, non sia il solito e proprio della Cristiana teologia. Ma ripeto altresì, che nel sistema di Vincenzo Gioberti, oltre alle contraddizioni che in sè racchiudono come nel luogo citato osservai (9), non suonano che pretto panteismo, e conseguentemente razionalismo. Imperocchè se „ tutti gli ordini delle cose sono sostanzialmente un solo „, religione e filosofia sono altresì una cosa sola sostanzialmente. Gli elementi perciò naturali e sovrannaturali, avranno tra loro quella distinzione che passa tra „ i

---

(1) Introd. T. IV. p. 350-351. Il razionalismo da Spinoza e da Kant. Prolegomeni p. 366. Cf. Introd. III. p. 451-452 dove cita altresì la Teorica del sovrannaturale not. 76, p. 442-443: e riporta due testi dello Spinoza, a mostrarlo „ fondatore del secondo sistema (razionalismo) „ come „ fu il rinnovatore moderno del primo (panteismo), e ne recò le dottrine a un grado „ di perfezione dianzi sconosciuto „. Ma del razionalismo eziandio fu rinnovatore e perfezionatore, perchè „ essenza d' ogni eresia „. Per razionalismo intendiamo sempre il teologico. Cf. Errori I. p. 329.

(2) Introd. IV. p. 352-353. — (3) Fragm. phil. T. I. p. 36. 37. 79. 80. 81.

(4) Introd. II. p. 11. — (5) Introd. II. p. 44. — (6) Ivi p. 46. — (7) Ivi p. 45. segg. Cf. III. p. 5. 12. — (8) Sist. Fil. p. 13. — (9) Ivi p. 13-14.

„ diversi aspetti della medesima realtà „, dell' unica Idea sostanza. E questo significato solamente avranno que' testi del nostro autore, dove aggiudica alla filosofia la *faccia* o *disco chiaro* dell' Idea; e alla teologia la *faccia* o *disco oscuro* (1); cioè all' una un aspetto, all' altra un altro aspetto dell' unica Idea-sostanza.

A persuaderci più efficacemente del vizio panteistico inerente alla distinzione accennata, si consideri, che gli uni e gli altri elementi, i naturali e i sovrannaturali, non sono, non possono essere nel sistema del sig. Gioberti, che modi, aspetti, accidenti dell' unica sostanza Idea. Ancora: lo sviluppo dei primi e dei secondi, non è mero sviluppo scientifico, operato dall' intelletto, sviluppo, a così dire, meramente soggettivo, ma è sviluppo del soggetto tutt' insieme e dell' oggetto, della cognizione e dell' oggetto della cognizione, per l'identità del doppio ordine nell' Uno reale Giobertiano (2). Il che essendo, tutta la distinzione succitata finisce in un maggiore o minore sviluppo dell' unica Idea, oggettivo-soggettivo, filosofico-religioso. Dottrina, che non è d' uopo certo di soverchia digressione a mostrarla distruggitrice del Cristianesimo, e razionalistica eminentemente.

Quando pertanto il nostro filosofo protesta di voler sempre distinte, religione e filosofia; o intende la distinzione vera, cattolica; e contraddice al suo sistema, in cui quella è impossibile: o intende una distinzione consimile alla soprascritta; e non che menomare, conferma il suo proprio panteismo (3); come fa il sig. Cousin colla sua.

La distinzione, che tra la filosofia e la religione pone il filosofo Francese, è nell' attribuire la religione alla spontaneità dell' intuito naturale, alla cognizione „ primitiva e immediata „ (4); la filosofia poi, alla cognizione riflessiva. Il Gioberti imita anco in questo il sig. Cousin. Nel Sistema Filosofico (5) abbiamo inteso la dottrina de' due cicli creativi, ch' egli rinviene nella formola sua. I quali cicli non sono in fin fine, che i due metodi scientifici, analitico e sintetico, immedesimati da lui, giusta l' indole del sistema, co' due cicli reali delle cose. Il primo ciclo è l' intuitivo, il secondo il riflessivo; quello, spontaneo, questo, libero. Ciò posto, alla riflessione appartiene la filosofia, cioè al secondo ciclo creativo; perch' essa è „ lavoro riflessivo della mente „ (6); è „ l' esplicazione ripensata dell' Idea „ (7). All' intuito spetta la religione, perch' essa „ psicologicamente „, (cioè realmente, per l' identità dell' ordine psicologico coll' Ontologico in questo sistema (8)), „ psicologicamente si rife- „ risce all' intuito „ (9); cioè è l' intuito, per la identità medesima: nel quale significato „ la religione appartiene specialmente al primo ciclo creativo „, cioè l' intuitivo (10); ch' è naturale, spontaneo, come quello del sig. Cousin (11).

In una cosa però differisce il Gioberti da quest' ultimo, nel distrugger cioè in altre parti di sue opere anco la dottrina citata. Arrovescia egli altrove le partite, e mette la religione ancora al secondo ciclo, alla riflessione; e scrive: „ L' ordine sovrannaturale della grazia, „ (ch' è il Cattolicismo), „ compone „ rispetto agli uomini il secondo ciclo creativo „ (12). Il ch' è cagione ch' egli identifichi al secondo ciclo nominato la morale, identica per lui alla religione, come avremo luogo di vedere (13): e dia alla religione altresì l' uffizio di *espli-*

---

(1) Introd. IV. p. 14-16. — (2) Sist. Fil. p. 54-55.

(3) Cf. Introd. I. p. 24. Dove, distinta la filosofia dalla religione, soggiugne: „ Avverto „ adunque i miei lettori che siccome io non intendo di scherzare, ma di parlar seriamente, „ *il mio scrivere di religione sarà qual conviene a uomo cattolico*, *com' è la mia fede; e che* „ *non avrò mai vergogna di usare il linguaggio venerabile della chiesa*, sia che ella parli alla „ ragione dei savi, o s' indirizzi ai fanciulli e agl' idioti. *L' uso contrario fa segno d' animo* „ *frivolo e lezioso:* è un peccato, non pure contro la buona teologia, ma eziandio contro il „ buon gusto „. Linguaggio della Chiesa, l' Idea, gli elementi dell' Idea, il corpo dell' Idea, l' intuito dell' Idea, l' Uno reale ecc. ecc.? con quel di più che ci resta a sentire. La distinzione suddetta ricorre eziandio nella Introd. II. 145-147; negli Errori I. 93. 229. 329. II. 90. 187. 191. 256. 289., oltre i luoghi già citati; ed altrove.

(4) Introd. IV. p. 352. — (5) Pag. 156-162. — (6) Introd. II. p. 11. — (7) Ivi p. 20.

(8) Sist. Fil. p. 64-84. in nota. — (9) Ges. Mod. III. p. 330. — (10) Ivi p. 331.

(11) Cours de l' hist. de la phil. Leç. 2. 4. Fragm. phil. Tom. I. *passim*.

(12) Introd. IV. p. 38. — (13) Ivi III. p. 8-10. 26-45.

care l' Idea, opera della riflessione: ed affermi, che il Primo Scientifico,,, considerato come idea intuitiva, è naturale, razionale e ontologico, ma come „ parola ripensata e concetto riflessivo, è *sovrannaturale*, rivelato e psicolo„ gico „ (1). La riflessione è dunque il sovrannaturale, la religione; che prima era l' intuito. D' onde viene che il Giudaismo non differisce dal Cristianesimo che per grado diverso di riflessione (2).

A qualunque però dei due, o all' intuito o alla riflessione, si dia l' una o l' altra, la filosofia o la religione, ci si ha nuovo argomento della loro identità sostanziale. Imperocchè sappiamo che per il sig. Gioberti l' oggetto dell' intuito e della riflessione è lo stesso unico in sostanza, nè differisce l' uno dall' altra che per il modo o aspetto o forma in che trattano l' uno identico oggetto, col quale le facoltà stesse identiche sono (3). Dunque la filosofia eziandio e la religione, cioè il Cattolicismo, sono la stessa cosa, in sostanza; nè diversano tra loro che di modo e di aspetto, tanto per il sig. Gioberti, quanto per il sig. Cousin: due forme dell' unica Idea oggettiva-soggettiva, creata-increata, umana-divina.

Da tali principii non difficile si presenta il dedurre tutte le conseguenze erronee, razionalistiche, che da quelli del sig. Cousin deduce il Gioberti: e rivolgere quindi contro il secondo le censure e i rimproveri ch' egli volge al primo. „ Chi vi dice che il divario corrente fra le verità religiose e le verità „ filosofiche, consista solo nella forma e non nella sostanza? Se siete voi, fi„ losofo, che l' affermate, voi mettete la falce nella messe aliena, e togliete „ alla religione quella indipendenza, che consiste nel disporre delle forme, „ mentre voi vi arrogate il diritto, anzi il privilegio, di giudicare delle cose, „ e governarle a vostro talento! Voi somigliate ad uno, che si credesse di ri„ spettare la libertà, che hanno i cittadini di parlare e operare a lor modo, „ lasciando loro la facoltà di usare la lingua e le vesti che vogliono, ma ob„ bligandoli ad esprimere appuntino i concetti, e a far le cose volute da lui. „ Se poi credete che la religione stessa confessi ciò che dite esser vero, saria „ bene che allegaste le sue testimonianze „ (4).

Quando il nostro autore ne insegna, che „ il cattolicismo, che è la reli„ gione nativa e patria degl' Italiani, *non è altro propriamente parlando*, che „ il compimento dottrinale ed interno, la forma civile e l' estrinsecazione della „ sincera filosofia „ (5): quando parla di una religione „ che cerchi nel sen„ sibile l' intelligibile „ (6): in quel modo che „ tutto ciò che sussiste negli „ ordini reali e sensibili aspira a diventare intelligibile „; nel che giusta il filosofo Piemontese „ consiste quel gemito e quel conato angoscioso che l' Apo„ stolo attribuisce a tutto il creato „ (7): quando tocca dell' „ *innalzare* le „ verità rivelate a grado di pronunziati filosofici „ (8): chi non sente la medesimezza di tali sentenze con quelle, di ch' egli riprende il Cousin, che cioè v' abbia un „ punto *più elevato*, a cui la filosofia, che è *paziente*, promette „ di condurci bel bello „ il quale „ se nol sai, è la filosofia medesima „ (9): che „ la filosofia, che è opera della riflessione, sovrasta alla religione, che „ dalla spontaneità procede? „ (10): che la religione, propriamente parlando, come faccenda dell' intuito comune a tutti gli uomini, sia „ cosa del volgo e „ *delle masse*, che gli uomini abbandonano a mano a mano che sono in lena „ di salir più alto? „ (11): che „ la scienza... e l' eletta della specie umana „ sono il retaggio della filosofia? „ (12): che „ la filosofia è l' aristocrazia della „ specie umana e i filosofi ne sono i nobili, e gli uomini religiosi.... la ple„ be? „ (13): che „ quando la società sarà competentemente *sviluppata*, la re-

(1) Primato II. p. 18.

(2) „ Onde se nella linea ortodossa il ciclo giudaico risponde alla riflessione iniziale ed „ adolescente dell' uman genere, il ciclo cristiano ne esprime la riflessione matura e condotta „ a compimento „. Ivi p. 20.

(3) Sist. Fil. p. 81. segg. — (4) Introd. IV. p. 355. — (5) Ges. Mod. III. p. 304.
(6) Ivi II. p. 452. — (7) Rom. VIII. 22. — Ges. Mod. IV. p. 459. — (8) Ivi p. 418.
(9) Introd. IV. p. 340. — (10) Ivi p. 353. — (11) Ivi p. 340. — (12) Ivi p. 356.
(13) Ivi p. 358.

„ ligione cesserà, e la filosofia sottentrerà in tutto il suo dominio? „ (1): che „ la ragione dee trasformare in verità meramente filosofiche i misteri rivelati? „ (2): che „ i dogmi cristiani, rimosso l'elemento filosofico, non sono „ adunque altro che imagini: le idee rivelate sono meri fantasmi? „ (3).

Fermiamoci su questo punto. Il Cousin dice, che la religione „ veste di „ simboli i dogmi contemplati dall' altra (filosofia) senza velo „ (4). Il Gioberti poi asserisce che bisogna alla religione cercare l' intelligibile nel sensibile. Ora i simboli sono appunto i sensibili, di che si adorna o cuopre la verità (5): l' intelligibile è l' Idea, l' oggetto cioè della filosofia. Il Gioberti pertanto vuole col sig. Cousin che la religione s' innalzi a filosofia, abbandonando i sensibili, e procacciandosi l' intelligibile; cioè trasformandosi in filosofia.

Questa trasformazione è inevitabile, necessaria nel sistema del sig. Cousin, „ in virtù delle *leggi eterne*, per *cui si sviluppa il pensiero* „ (6). „ *Il diritto* „ *sacro e il bisogno invincibile della ragione umana* richieggono questa trasfor- „ mazione: la religione è il latte nutritivo de' bamboli, non può essere il cibo „ degli uomini. Il pretendere il contrario, e mantenere il Cristianesimo qual è, „ qual è stato finora, è un *opporsi all' andamento necessario delle cose* „ (7). Questo *andamento necessario* è lo *sviluppo del pensiero*: il quale dalle forme in che sinora si è mostrato dovrà sollevarsi a forme più sublimi „ al *pensiero* „ *puro* „ (8): alla filosofia. Così la filosofia „ trasforma in meri concetti „ i dogmi religiosi (9): *affranca* il pensiero da ogni soggezione religiosa (10): solleva „ pianamente le verità della fede dal crepuscolo del simbolo al meriggio „ del pensiero schietto „, per opera „ di pochi, cioè dell' *aristocrazia della* „ *specie umana* „ (11). Dal che segue, che „ l' oggetto della fede non è dunque „ il vero, ma il simbolo, che lo copre. Quando l' uomo è giunto a spogliar la „ verità della sua veste, „ (coll' ajuto della filosofia), „ alla fede sottentra „ la ragione. La fede è l' entusiasmo, cioè la spontaneità, che apprende il vero „ simboleggiato: ella dee cessare col succedere della riflessione, che apprende „ il vero schietto. La fede è adunque cosa del popolo, e il suo obbligo non ri- „ guarda l' *aristocrazia della specie umana* „ (12). „ Dunque, quando la società „ sarà competentemente *sviluppata*, la religione cesserà, e la filosofia sottentrerà „ in tutto il suo dominio. Allora tutti i mortali saranno filosofi, e si potrà met- „ tere in atto la repubblica di Platone „ (13). Il Gioberti compendia così le dottrine del sig. Cousin; recandone i testi e soggiugnendo le proprie censure.

Il lettore ben vede, che sentenze cotali dipendono dal principio proprio del razionalismo panteistico, che individui, società, religioni sieno altrettante forme dell' unica Idea-sostanza, destinata a variare, *svolgersi*, *svilupparsi*, perpetuamente. L' ultima forma, che dovrà sottentrare al Cristianesimo, quale sinora è stato, sarà la *filosofia pura*. Ma il Gioberti insegna con altre, se non con le stesse parole, identiche fantasie. Il Gioberti ci assicura, che la sua Idea è in un perpetuo svolgersi, svilupparsi, dagli ultimi gradi della creazione sino a' più alti (14): che questo svolgimento è „ come dire, la graduata e succes- „ siva spiritualizzazione dell' uomo e del mondo „ (15): e la spiritualizzazione è quel trasformarsi del sensibile in intelligibile, più volte avvertito (16). Da questa universale trasformazione non va esente la religione, che cerca anch' essa, o cercar deve „ nel sensibile l' intelligibile „; cioè smettere quelle imagini e simboli (cui allude il Cousin), alle quali è dovuto, secondo il Gioberti, „ il trionfo iniziale del Cristianesimo „ (17); di quel Cristianesimo che regna anco adesso: e passare per tal modo trionfalmente alla „ forma propria del

---

(1) Ivi p. 361. — (2) Ivi p. 367. — (3) Ivi. — (4) Ivi p. 353.
(5) Introd. III. p. 312. segg. — (6) Introd. IV. p. 364. — (7) Introd. IV. p. 367 - 368.
(8) Ivi p. 379. — (9) Ivi p. 371. — (10) Ivi p. 374. 376. — (11) Ivi p. 377.
(12) Ivi p. 381. — (13) Ivi p. 361. — (14) Sist. Fil. p. 89 - 90.
(15) Apologia p. 178. — (16) V. sopra e Sist. Fil. p. 90. in nota.
(17) „ Il trionfo iniziale del Cristianesimo *fu effetto di poesia e d' immaginazione* „ Ges. Mod. III. p. 435. La grazia divina non c' ebbe che far nulla.

,, Cristianesimo moderno ,, (1): la quale non può essere che la filosofia, l'intelligibile, l'ultima forma dell'Idea, della mentalità, della ragione umano-divina. Nè osta che il Gioberti rimprocciasse altra volta il Cousin d'aver detto che, quanto eziandio ai dogmi, al culto, all'*essenza* sua in una parola, ,, il ,, Cristianesimo ha prese successivamente diverse forme, ugualmente legittime, ,, secondo i tempi ,, (2) conciossiachè il filosofo Piemontese abbia poscia riprovata la sua censura, persuasosi anche lui che ,, le *credenze* e le pratiche ,, religiose hanno ragion di mezzi e non di fine... Oltre che la *necessità della* ,, *fede* ,, (che riguarda, come ben sapete, i dogmi), ,, la necessità della fede ,, e dei riti soggiace a certe varietà e modificazioni, secondo gli uomini, le ,, circostanze, i luoghi ed i tempi ,, (3). Le modificazioni, che indurranno nel Cristianesimo la forma promessaci dal Gioberti; la forma, per cui il cristianesimo sarà veramente ,, il culto della ragione e delle idee ,, (4); aspettatele dalla filosofia; e dalla filosofia sola del Gioberti, fuor della quale non vi ha per noi alcun vero nè salute.

Niun vero: imperocchè ,, io, (dice il Gioberti), io ho abbracciata la mia ,, filosofia, perchè *tengo per impossibile il dimostrare un solo vero senza di essa*, ,, e per dimostrabile coll'ajuto di essa ogni vero accessibile alla mente umana ,, (5). Dalle quali parole derivano gravi conseguenze. Conciossiachè, essendo la filosofia, e in genere, la dottrina del Gioberti, dottrina *nuova*, com'egli accerta (6); se fuori di questa fosse impossibile il provare alcun vero, rimarrebbe che il genere umano, la Chiesa, fosse stata sinora destituita d'invincibili argomenti per la difesa del vero e naturale e sovrannaturale. Rimarrebbe, che non essendo ancora la teoria Giobertiana stata accettata dalla suprema autorità ecclesiastica, come criterio de' suoi giudizi, anzi neppure accettata da Accademie, da scuole, e per quanto so io, da scrittore alcuno nè filosofo nè teologo (7); la Chiesa Cattolica fosse tuttavia priva d'argomenti ineluttabili della verità di sue dottrine. Più, come può tenersi indubitato, che la Chiesa Cattolica, e per lei il suo Capo supremo, non accetterà mai teorie di panteismo e di razionalismo, così quel vanto del Gioberti importerebbe, che la Chiesa non saprà, non vorrà mai procurarsi la verità: e quindi in essa non sarà mai salute per l'uomo; ben sì nell'Idea Giobertiana. (8).

A questa Idea perciò, alla filosofia nuova della formola oggettiva-soggettiva, umana-divina, tocca ,, instaurare l'ortodossia europea distrutta da tre se- ,, coli ,, (9): intendete? *distrutta*: tocca ,, restituire il Cristianesimo ,, (10): ,, ritrovare il Dio scientifico ,, perduto (11): ,, riappacificare gli spiriti colla

---

(1) Ges. Mod. IV. p. 214. — (2) Introd. IV. p. 343. — (3) Ges. Mod. III. p. 389.

(4) Ges. Mod. IV. p. 56. Il Cousin dice questo della filosofia: La philosophie est le culte ,, des idées ,,. (Introd. à l'hist. de la phil. Leç. 1.) cioè meno del sig. Gioberti.

(5) Errori II. p. 70.

(6) Introd. I. p. 4. ,, La dottrina, ch'io pubblico, è nuova, ecc. ,,. Cf. p. 64. ,, Non ho ,, mai dissimulato che io aspiro a fondare in Italia una scuola di filosofia, veramente nazio- ,, nale, ecc. ,, Errori II. p. 319. ,, Però se io m'adopero, secondo il mio potere, *per impe-* ,, *dire che la dottrina del Cousin* si abbarbichi nella mia patria.... fo quello che assolutamente ,, è richiesto a render possibile lo stabilimento di una *nuova* filosofia italiana ,,. Ivi p. 322. Della quale ,, filosofia della creazione ,, , va lieto e superbo l'autore, che ,, è oggimai fon- ,, data in Italia, e tutti i giornali dei due mondi non le impediranno di fare il suo corso ,,. Prolegomeni, p. 420.

(7) Così è precisamente: e ripeteremo le parole del savio autore delle Lezioni intitolate ,, Vinc. Gioberti e il Panteismo ,,: ,, Invano si vuol presentare a questa nostra religiosissi- ,, ma e svegliata nazione un Panteismo *deforme, mascherato*, siccome *nuovo e sano e profondo* ,, *sistema filosofico*: la chiara mente degl'Italiani non s'appaga d'ambiguità di favellare, di ,, vanissime ed insolenti dicerie, di stirate cavillazioni; sono sei (ormai otto) anni che scris- ,, se (e scrive) Vincenzo Gioberti, e *non un solo Italiano, a noi noto*, ha per ancora preso a ,, professare il suo Panteismo: l'Italia dunque, o Signori, diciamolo pure, lo conosce *e lo* ,, *rigetta* ,, Milano p. 109.

(8) Fuori dell'*Idea* non vi ha salute. Introd. II. p. 38. Buono p. 162.

(9) Introd. I. p. 51.

(10) ,, Le scienze speculative possono riputarsi al dì d'oggi, come la restituzione di esso ,, (Cristianesimo) ,,. Ivi p. 85.

(11) Introd. II. p. 85.

„ religione „ (1): onde „ la filosofia... può essere definita *l' instaurazione* „ *dell' idea divina nella scienza* „ (2); cioè l' Idea Giobertiana: e dalle controversie filosofiche „ dipendono le sorti della filosofia *e della Religione* „ (3), e „ la filosofia, (intendi, del Gioberti), è oggimai il *solo* mezzo atto ad *emen*- „ *dare*... la civiltà del secolo „ (4): che vuol dire, come notava il Tommaseo: che la filosofia del Gioberti, cioè un Panteismo in maschera, un Paganesimo in sistema, è la pietra angolare su cui Cristo fondò la sua Chiesa, o doveva fondare.

Ma il Gioberti, che si lascia andare così francamente a tali vanti, per conto de' suoi pensamenti filosofici, occorsogli un testo del povero Descartes, cotanto malmenato da lui, dove afferma „ hardiment, que l' on n' a jamais „ donné la solution d' aucune question, suivant les principes de la philosophie „ péripatéticienne, que je ne puisse démontrer être fausse ou non recevable „ (5): un pazzo, (sclama il Gioberti), „ un pazzo in delirio potrebbe „ dire una cosa più enorme di questa, che da Aristotile fino a san Tommaso, in „ quella magnifica seguenza dei filosofi del Peripato, non si è saputo dimostrare „ sodamente un solo vero? „ (6). E il Descartes restringneva il suo vanto a' Peripatetici, e protestava, come ognun sa, (veracemente o no, nulla qui monta), di non aver dubbi sulle verità della Religione. Ma il Gioberti estende il vanto assurdo, a tutt' i tempi, a tutte le scuole, del mondo passato, presente, e futuro (7): e dalla sua filosofia vuole che dipenda la *restituzione* del Cristianesimo da tre secoli perduto! vuole che lo *sviluppo* dell' *Idea*, debba far sottentrare al Cristianesimo sinora durato, (intendo il Cattolico Apostolico Romano), la *forma moderna*, la filosofia dell' Ente concreto-astratto, oggettivo-soggettivo, il corpo dell' Idea, i sensibili non reali, ed altrettali razionalistiche lautezze. Ma noi staremo in pace su questo „ voler sostituire al Cristianesimo una dottrina „ senza base e senza costrutto, nata al tempo dei nostri padri, e destinata „ probabilmente a far ridere i nostri nipoti „ (8): staremo in pace, ripeto; „ pensando che le promesse di Cristo furono fatte non ai filosofi, ma alla „ Chiesa „ (9).

A compiere l' esame impreso in questo Capitolo dovrei richiamare qui le contraddizioni del nostro autore in ciò che asserisce delle relazioni che intercedono, secondo lui, tra la filosofia e la teologia. Le quali egli trova tutt' insieme maggiori e minori l' una dell' altra, e poscia uguali e parallele: ripugnanze non possibili che nel panteismo. Ma siccome il dettone altrove basta (10), terminerò il presente Capitolo con un ultimo raffronto de' due filosofi, sul punto che abbiamo per le mani. Il Gioberti sovra un testo del sig. Cousin (11) scrive: „ Il dire che il *tempo è giunto di riferir la religione stessa alla civiltà*, „ vuol dire che i nostri buoni padri sognavano a credere che la religione nella „ sua essenza non dipenda dall' incivilimento, e abbia un principio sovruma- „ no; laddove ora si è scoperto che la religione è un semplice portato della „ civiltà, e si dee riferire ad essa, come la parte al tutto, l' effetto alla sua „ cagione „ (12). Or la *scoperta* del sig. Cousin è ella migliore o peggiore di quella del sig. Gioberti, che identifica sostanzialmente la religione colla civiltà, e l' una e l' altra colla filosofia (13): che ha scoperto, *nulla* valer più nè

---

(1) Ivi. — (2) Ivi. — (3) Errori II. p. 185. Cf. I. p. 109. — (4) Introd. I. p. 82.

(5) OEuvr. T. IX. 27-28. — (6) Ivi II. p. 304.

(7) Altrove rinviene del *buono* e dell' *eccellente* nei pensieri di quei grandi, Platone, Agostino, Tommaso, ecc. (Errori II. 72.): sebbene le loro teoriche menino al panteismo, (Errori I. 129. segg. ecc.): e non possano dimostrare alcun vero.

(8) Introd. IV. p. 368.

(9) Ivi p. 370. Di consimili pretese rimproccia ancora il Cousin: „ Quanto al vero, la fi- „ losofia sola può darvelo; e ben s' intende, non ogni filosofia, *ma quella dell' illustre Auto*- „ *re* „: Ivi p. 333. Da principii identici, identiche conseguenze, identici vanti.

(10) Sist. Fil. p. 12-13. — (11) Introd. à l' hist. de la phil. Leç. 11.

(12) Introd. IV. p. 335.

(13) Cap. prec. e pres. La civiltà e filosofia son pure identiche, perchè quella esplicamento (Ges. Mod. III. 414.) dell' Idea, come la seconda. Cf. p. 360. Apol. p. 178. ecc.

religione, nè scomuniche, nè sacramenti se non aiutati dalla civiltà (che però è lo stesso che la religione): che scrive „ egli è un *fatto* non esserci errore, „ vizio, disordine morale, che non abbia la sua radice in un difetto di civil- „ tà, e che quindi *medicar non si possa cogl' incrementi di essa* „ (1): ondechè non più alla grazia divina, non più alle penitenze, sacramenti ecc. ecc., bisogna ricorrere, ma alla civiltà per guarire *ogni* vizio, *ogni* disordine morale, non escluso il peccato originale? Gli scrittori, cattolici o no, che sinora hanno lamentato e lamentano, che la così detta civiltà porti seco purtroppo vizi, disordini, corruzioni morali, ignote a' paesi non civili: questi scrittori che mediante cifre numeriche irrefragabili hanno svelato al mondo stupefatto il puzzolente cadavere che sotto le fallaci apparenze della nostra cultura si nasconde, che hanno dimostro l'avanzamento spaventoso della corruzion morale che accompagna quello della nuova Dea inesorabile, che civiltà si chiama; questi scrittori ignoravano certo la nuova omiopatia morale e politica, d'accrescere la causa della corruzione per rimediare alla corruzione stessa (2).

A tali conseguenze però deve necessariamente pervenire chi non vede nella civiltà, religione, filosofia, che altrettante forme dell'umana ragione (3): altrettante forme dell'unica Idea umana-divina, creata-increata (4).

---

(1) Apologia p. 133.

(2) Vedi p. e. il Descuret, Medicina delle passioni, dove reca quadri statistici dell'accrescimento della corruzion morale in Francia, che non si dirà certo incivile regione. Alla pag. 189 dimostra che in *dieci* anni il crescimento è stato più che doppio. Cf. i quadri statistici nelle pagg. 405-406. 408-409. 564-566. E alla pag. 647, nota *F* scrive: „ Risulta dalle scru- „ polose ricerche fatte in quest' oggetto dai sigg. Guerry, Dangeville, Morogue e Michel, „ *non esser, come credesi generalmente, l'ignoranza una gran sorgente di misfatti*. La logica „ delle note officiali ha pure condotto quest' ultimo statistico ad ammettere: 1.° *A misura* „ *che l'istruzione si è diffusa d'anno, in anno, il numero de' misfatti e dei delitti si è accre-* „ *sciuto in proporzione analoga*: 2.° Nel numero di questi delitti o misfatti la classe degli „ accusati, che sapean leggere e scrivere, *figura per un quinto di più* che la classe degli ac- „ cusati, che nient' affatto sapean di lettere; e la classe degli accusati che *han ricevuto un'* „ *alta istruzione, figura per due terzi di più*, fatta la debita proporzione, ecc.; (e qui ri- „ porta cifre *officiali*): 3.° Il *grado di perversità nel misfatto*, e i tentativi di fuggire alle ri- „ cerche della giustizia, e alla spada della legge *sono in proporzione diretta del grado d'istru-* „ *zione*: 4.° I dipartimenti ne' quali è più diffusa l'istruzione son quelli che *offrono il mag-* „ *gior numero di misfatti*, cioè *la moralità evvi in ragion inversa dell'istruzione*: 5.° Le re- „ cidive son più frequenti fra gli accusati che hanno avuto un'istruzione, che fra coloro i „ quali non sanno nè leggere nè scrivere „ ecc. (Firenze 1847. Trad. Tanzini). Le quali deduzioni statistiche sono confermate perpetuamente dalle statistiche criminali; come si può vedere ne' giornali che solitamente le pubblicano e commentano, quello des Debats, l'Univers ecc. (V. Rossi sulla Condiz. Econ. e Sov. dello Stato Pontificio: Bologna 1848. Vol. II. p. 91-92.). — Che dovrà dunque bandirsi l'istruzione dalla società civile? No certo. Ma le cifre statistiche rispondono a quell'asserzione dell'Ab. Gioberti; che „ la civiltà contiene „ ne' suoi progressi l'ammenda de' traviamenti. „ Ges. Mod. III. p. 413.

(3) Come il Gioberti rimproccia al Cousin di fare. Introd. IV. p. 309. 315. 318. 373. ecc. — Della immedesimazione che il Gioberti fa della religione e della filosofia nell'unica Idea sostanza, oggettiva e soggettiva, tropp' altri argomenti potrebbero recarsi che per brevità ommetto. Non è però a dimenticare, che la filosofia, ch'è la dialettica (Proleg. 370. segg.), è la creazione, l'atto creativo (Ivi p. 8. Sist. Fil. 64-65): onde ragionare è „ il successivo conoscimento dell'atto creativo „ (Introd. II. 244): cioè l'atto creativo stesso, per la identità de' due ordini, conoscitivo e reale. Ora anche il Cristianesimo è l'atto creativo. (Proleg. 8. 9. 13., Ges. Mod. III. 345. ecc.).

(4) „ Il vizio radicale del razionalismo *consiste nel riferire la vera religione e le varie su-* „ *perstizioni a una sola idea*, come altrettante specie ad un genere unico, a tutte comune. „ Introd. III. p. 178. E qual altro è il sistema del Gioberti?

CAPITOLO IV.

IL SOVRINTELLIGIBILE ED IL SOVRANNATURALE GIOBERTIANO.

— Pervenuta la stampa a questo punto, mi è venuta alle mani la risposta del ch. P. Curci al Gioberti (1), ed un fascicolo degli Annali di Filosofia Cristiana, dov' è un articolo di censura sopra l' Introduzione allo studio della filosofia del celebre Piemontese (2). Il dotto Bonnetty conviene meco nella sostanza delle sue critiche, ch' egli promette di condurre avanti, esaminando una per una le *funeste* dottrine dell' avversario. Ciò si pare dal sommario dell' articolo, che qui riporto: „ Division de l' ouvrage -- Théorie toute platonicienne „ de l' idée -- Repousse les verités -- Renouvelle Malebranche -- Diatribe contre „ les Français -- Met l' education aux mains de l' Etat -- La civilisation est mise „ à la place du Christianisme -- La charité est transformée en amour de l' idée (3) „ -- Dieu est transformé en l' idée -- Pur panthéisme -- „. Nella fine dell' articolo p. 457, reca uno squarcio della *Democratie pacifique* „ l' ennemie la plus „ declarée de l' Eglise et de son chef; „ dove il *Cristo Idea* del Gioberti, che noi ammireremo altrove, viene in iscena. Il Curci, discusso nel primo volume la quistione istorica, impiega il secondo nell' investigare la dottrina *acroamatica* del Piemontese (4); la quale egli trova essere un *ristauro* del Cristianesimo (5), simile a tanti altri passati; un *naturalismo* pagano (6), o *razionalismo* (7). La lettura delle due critiche non avendomi fatto parer soverchio nulla di quanto era già preparato da me per la continuazione della stampa, nulla ho levato: e sono lieto che da' diversi, in luoghi diversi, venga contemporaneamente avvertito ne' suoi aspetti diversi l' errore delle dottrine Giobertiane intrinseco; che sarà impedimento al suo allignare e dilatarsi in danno della scienza e della religione Cattolica Apostolica Romana. —

Dal concetto generico, che della Religione si è il Gioberti formato, ragion vuole che alle parti di essa principali discendiamo: mostrando, che quanto l' autor nostro ne insegna di queste è consentaneo logicamente a' principii già posti di panteistico razionalismo. „ La rivelazione, (egli dice), si fonda su „ due concetti razionali, che congiungono il naturale conoscimento dell' uomo „ con quel lume, che avanza la natura, e la filosofia colle scienze teologiche. „ Il sovrintelligibile e il sovrannaturale, hanno radice da una parte nello spi- „ rito umano e nella condizione nativa delle cose, e dall' altra parte compon- „ gono il sistema rivelato, somministrandogli col mistero e col miracolo quel „ doppio ordine d' idee e di cose, che appartiene alla sua propria essenza. Im- „ porta adunque assai il formarsi, quanto meglio è possibile, un concetto

---

(1) Una divinazione sulle tre ultime opere di V. Gioberti, i Prolegomeni, il Ges. Mod., e l' Apologia. Parigi 1849. Tomi due in 8.°

(2) Annales de Phil. Chrétienne, Décembre 1848 p. 434 segg. Nel fasc. prec. di Novembre, il Bonnetty aveva esaminato una *Omelia Panteistica* di Lamartine, che offrirebbe materia di curiosi confronti colle dottrine Giobertiane.

(3) Noi ne parleremo più sotto. — (4) Cap. VII. — (5) Cap. VIII.

(6) Ivi n. 6. p. 157. segg. — (7) Ivi p. 158.

„ chiaro e distinto di tali due elementi. „ (1) Qual è pertanto il concetto for-
„ matone e proposto dal Gioberti? Cominciamo dal sovrintelligibile.

Il sovrintelligibile Giobertiano è pieno, come ogni altra parte de' suoi opinamenti, di contraddizioni provenienti sempre dal panteismo che domina l'intero sistema. Le contraddizioni del sovrintelligibile Giobertiano; il panteismo di esso; ecco due aspetti del punto che abbiamo alle mani.

Le contraddizioni. Il sovrintelligibile è un concetto *razionale* (2); perciò „ ha radice nello spirito umano „, e l' uomo ha „ l' idea del sovrintelligibi-
„ le „ (3). Poche linee dopo, „ la ragione non può darci notizia del *suo mag-*
„ *gior contrario*, cioè del sovrintelligibile... che l'intelligenza ci faccia pre-
„ sentire e subodorare ciò che la supera, ripugna „ (4). Dunque il sovrintelligibile è un' idea tutt' insieme e un concetto di ragione; eppure la ragione non lo può darci: il sovrintelligibile è ad una *razionale*, e il *maggior contrario* della ragione.

Il Gioberti scrive: „ che l' uomo abbia l' idea del sovrintelligibile, e sia
„ persuaso trovarsi molte verità inaccese alla sua apprensiva, è un fatto, che
„ non verrà negato da niuno; poichè in tutti i sistemi forza è ammettere cer-
„ te cose, che non si comprendono, e ogni scienza ridonda di arcani inespli-
„ cabili „ (5). Dall' esserci dunque cose incomprensibili, inaccesse alla nostra apprensiva, arcani inesplicabili, l' uomo deduce il concetto del sovrintelligibile (6). Segue tosto il rovescio: „ Si dirà forse che le difficoltà insolubili, a
„ cui la ragione ci adduce colle sue inferenze, arguiscono qualche realtà su-
„ periore alla mente nostra? Ma questa è una petizion di principio; „ (il Gioberti se ne serviva or ora); „ poichè ogni difficoltà inestricabile *presuppo-*
„ *ne logicamente il concetto del sovrintelligibile*. Lo spirito non può risolvere
„ molti problemi, perchè trova in essi qualcosa, che soverchia la sua appren-
„ siva, e non acquista già l' idea generica dell' inapprensibile, perchè quei pro-
„ blemi siano insolubili „ (7). L' idea pertanto del sovrintelligibile e si trova e si deduce dalla insolubilità di taluni problemi; ed insieme non si trova nè si deduce da questa, ma la precede.

Se ad onta dell' essere concetto *razionale*, il sovrintelligibile è il *maggior contrario* della ragione, gli è chiarissimo, che „ rispetto alla facoltà che in-
„ tende, ciò che non torna intelligibile, è un semplice nulla, una mera ne-
„ gazione, come le tenebre perfette, in ordine all' occhio: nè può essere *cosa*
„ *positiva e reale*, come il vero sovrintelligibile „ (8): ondechè „ il sovrintel-
„ ligibile... obbiettivamente è *nulla* a rispetto nostro „ (9). Se non che qui giacciono molte nuove contraddizioni.

Di cosa sconosciuta affatto niun giudizio possiamo noi istituire, niuna sentenza pronunciare. Perocchè in tanto giudichiamo in quanto abbiamo presente all' intelletto la materia de' nostri giudizi. Se il sovrintelligibile Giobertiano è rispetto alla nostra intelligenza una mera negazione, un mero nulla, profferire intorno ad esso il tale o tal altro giudizio sarebbe assurdo. Ora il nostro filosofo molte e molte cose ci asserisce di quel sovrintelligibile, ch' è mero nulla riguardo all' intelletto. Lo ha detto infatti „ razionale, e cosa positiva e
„ reale „; soggiunge che il sovrintelligibile è „ un oggetto intrinsecamente
„ disforme dagli altri „ (10); che „ dee riferirsi ad una facoltà speciale; „
dice che esso „ non può operare sulla mente umana; nè questa può riverbe-
„ rare sovra di esso, e raggiungerlo colla sua apprensiva „ (11); che „ fuori

---

(1) Introd. IV. p. 5. I luoghi della *Teorica del Sovrannaturale*, corrispondenti a quelli che riporteremo delle altre opere del Gioberti, su tale proposito, sono, giuste le citazioni sue: *num*. 56-68. 60. 61. 64-67. not. 32. 37. 73. 29. 38. 41. 69. — Introd. IV. p. 5. 6. 9. 14. 19. 21. 25.

(2) Introd. IV. p. 5. — (3) Ivi.

(4) Introd. IV. p. 5-6. Ciò che *supera* non è *contrario* della ragione.

(5) Ivi p. 5.

(6) Cf. p. 11-12. 13-14. „ Da quella parte adunque della forza intellettiva, che non può „ attuarsi negli ordini presenti, *si deduce l'esistenza di un oggetto proporzionato, di un so-* „ *vrintelligibile obbiettivo*. „

(7) Ivi p. 6. Se in cotali problemi si trova „ qualcosa che soverchia la sua apprensiva, „ già questo è il sovrintelligibile Giobertiano. Vano ripeterlo altronde.

(8) Ivi. — (9) Ivi p. 8. — (10) Introd. IV. p. 7. — (11) Ivi.

„ di noi si ritrova una realtà sovrintelligibile „ (1); che lo spirito considera il sovrintelligibile, „ come incorporato alle varie membra della formola ideale, e colloca in esso l'origine del nesso misterioso, che il termine mezzano „ ha coi due estremi di quella „ (2); che il sovrintelligibile è l'essenza (3); ecc. ecc. Come mai un intelletto, per cui il sovrintelligibile è un mero nulla, può fare di quest'esso tutti i detti giudicî ed affermazioni? come mai si può considerare il mero nulla, come *incorporato alle membra della formola ideale?* Il nulla *incorporato* all'Ente e all'esistente e al *nesso* loro? e questo mero nulla è l'essenza dell'Uno reale? eccoci di nuovo con Hegel che immedesimava nella sua immaginazione l'Idea ed il Nulla. In somma: l'uomo ha nel suo intelletto „ l'idea del sovrintelligibile „ (4); e tuttavia per l'intelletto, il sovrintelligibile è un mero nulla. Il sovrintelligibile è un mero nulla, e tuttavolta „ non è un mero niente, poichè niuno dubita della sua realtà „ (5).

Ma di questa realtà-niente v'ha cose a sapere più meravigliose. „ Il sovrintelligibile è l'Ente, come inescogitabile, e posto nell'atto assolutamente primo; il cui concetto, travasandosi, per via del secondo, nel terzo termine della formola, crea la nozione della materia prima ed informe, cara „ ai cosmologi e ai filosofi della gentilità vetusta. Come la luce fu la prima „ forma creata, che rese visibile l'informe caos; così l'Intelligibile è la luce „ spirituale, l'Ente nell'atto secondo ed estrinseco, (giusta il nostro modo „ di concepire, (6)) che svela in parte allo spirito il sovrintelligibile assoluto, cioè l'Ente nell'atto primo intrinseco ed immanente „ (7). Queste sentenze vanno contro molte parti del sistema Giobertiano. L'atto primo e secondo dell'Ente, (che il lettore ben sa non darsi nel Dio della ragione e della rivelazione), fu posto altrove dal Gioberti nell'Ente come *concreto* e come *astratto* (8). Qui si pone nel sovrintelligibile e nell'intelligibile. Abbiam dunque un Ente, un Dio-Idea, nel quale oltre l'atto primo e secondo, è altresì l'atto primo dell'atto primo. Chi ne assicura che la serie degli atti primi non sia in esso infinita? Anzi dovrebb'essere, posto in Dio un atto primo e secondo; perchè niuna successione finita può esaurire un'essenza infinita.

Questo sovrintelligibile, ch'era poco fa un mero nulla per noi, ora è l'Ente nell'atto primo. Questa *faccia oscura*, *disco oscuro* (9) dell'Ente si *travasa* per via dell'Intelligibile, cioè della *faccia o disco chiaro*, si travasa nell'*esistente*: e da tale travasamento e mescolamento di facce chiaro-scure esce la materia *prima* ed *informe* della gentilità vetusta (10). Chi crederà mai a tale fantastica cosmogonia, più degna certo del Bramanismo e del Buddismo e del Mazdeismo, che del Cattolicismo?

Il nostro autore ci ha detto, che il sovrintelligibile, non che abbia a far nulla coll'intelligibile, che anzi è il suo *maggior contrario*. La contrarietà non dura gran fatto. Nel testo or ora riportato l'intelligibile „ svela *in parte* allo „ spirito il sovrintelligibile assoluto „; onde questo non è più per la intelligenza un mero nulla. Anzi „ noi veggiamo il primo (l'intelligibile) in sè medesimo, e per suo mezzo *apprendiamo il secondo* (il sovrintelligibile), come quello, che non può essere pensato, se non è rivestito di forma cogitativa; la „ quale, dotata di realtà obbiettiva, per ciò che spetta all'intelligibile, diventa „ *subbiettiva* e *fenomenica*, in quanto si applica al sovrintelligibile, che qual „ realtà inarrivabile, risponde al *numeno*, e qual nozion subbiettiva, al trascendentale della filosofia critica. Se non che, le forme subbiettive del Kant „ hanno una mera apparenza obbiettiva; laddove l'obbiettività del sovrintelligibile ci è certificata da quella dell'intelligibile „ (11). L'intelligibile ci cer-

(1) Ivi p. 8. — (2) Ivi p. 14. — (3) Ivi p. 15-16. — (4) Ivi p. 5.
(5) Introd. IV. p. 8.
(6) Temperamento contradditorio in un sistema, che immedesima l'ordine nostro di concepire coll'ordine delle cose in sè stesse.
(7) Ivi p. 18. — (8) Sist. Fil. p. 78. segg. — (9) Introd. IV. p. 15.
(10) Conciossiachè idee e cose sieno identiche nel sistema presente.
(11) Introd. IV. p. 18-19. „ Il sovrintelligibile generico non si può logicamente sequestrare „ dall'intelligibile „. Ivi. p. 26.

„ tifica il sovrintelligibile? Ma non si è detto poco sopra, „ come mai la ra-
„ gione „ (cui spetta l'intelligenza e l'intelligibile) „ può darci notizia del
„ suo maggior contrario, cioè del sovrintelligibile? *Che l'intelligenza* ci faccia
„ *presentire* e *subodorare* ciò che la supera, *ripugna*? „ (1). Ora non solamen-
te l'intelligenza, l'intelligibile ci fa *presentire* e *subodorare*, ma ci *certifica*
l'obbiettività del sovrintelligibile; quella intelligenza di cui si era asserito, che
„ rispetto alla facoltà che intende, ciò che non torna intelligibile, *è un sempli-*
„ *ce nulla* „ (2). Così, allora che il nostro filosofo ci rappresenta il sovrintel-
ligibile come il disco o faccia oscura dell'Idea, che „ non si lascia presentire
„ altrimenti, che per la sua scurità: mostrasi, come dire, fuggendo: la men-
„ te nostra la coglie, come gli occhi del corpo apprendono le tenebre „ (3):
egli dimentica d'avere scritto poco prima, che non si può dire „ che l'intel-
„ ligenza rivela l'incomprensibile, come la luce fa veder l'ombra; giacchè
„ l'ombra si vede, in quanto è una luce più tenue, onde la metafora non cal-
„ za al proposito „ (4).

Dalle contraddizioni del sovrintelligibile Giobertiano, passiamo a quelle della facoltà detta da lui sovrintelligenza, e che chiama gelosamente in un luogo, suo *trovato* (5). Egli pone primieramente il principio, che „ Le facoltà si di-
„ versificano fra di loro, secondo l'oggetto a cui mirano, o il modo in cui
„ l'apprendono „ (6). Indi a poco soggiugne: „ Ora il sovrintelligibile, es-
„ sendo un oggetto intrinsecamente disforme dagli altri, dee riferirsi a una
„ *facoltà speciale;* la quale *differisce dalle altre potenze*, non solo per la natu-
„ ra del suo termine, ma eziandio pel modo particolare, in cui lo coglie e pos-
„ siede „ (7). Si noti bene: questa facoltà speciale „ coglie e possiede „ il suo oggetto. Poche linee dopo, occorre contraria sentenza: „ l'oggetto della sovrin-
„ telligenza è l'incomprensibile, che non può certo operare sulla mente uma-
„ na; nè questa può riverberare sovra di esso, e *raggiungerlo* colla sua appren-
„ siva; giacchè nei due casi l'incomprensibile non sarebbe tale, e si confonde-
„ rebbe col suo contrario „. Non che dunque lo spirito dell'uomo colga e *pos-
sieda* il sovrintelligibile, nè manco può *raggiugnerlo*. Nè si creda che ciò sia solamente dell'*apprensiva*, della *intelligenza*, della *ragione*. Imperocchè „ v'ha
„ una opposizion radicale fra le altre potenze, che così vengono appellate,
„ perchè *hanno virtù* di *afferrare il loro oggetto*, e la sovrintelligenza, *impotente*
„ *ad apprenderlo*, e riposta essenzialmente in tale impotenza „ (8). „ Rimane
„ adunque, che si consideri la sovrintelligenza, come una *facoltà del tutto spe-*
„ *ciale*, che non dipende *in nessun modo* dall'azione del suo soggetto sul no-
„ stro spirito, ma semplicemente dalla natura, e dalla esplicazione interiore
„ del soggetto „ (9). La sovrintelligenza dunque, *coglie* e *possiede* il suo oggetto: e tuttavia non può *raggiugnerlo*: è *impotente essenzialmente ad apprender-
lo:* lo coglie e non lo coglie; lo raggiunge e non lo raggiugne; lo apprende e non lo apprende; lo possiede e non lo possiede. Il Gioberti ha ben ragione di chiamarla *facoltà speciale*.

Una potenza, ch'è *essenzialmente* impotenza, è cosa non poco strana. Ascoltiamo tuttavia come il celebre autore s'ingegni di condur bellamente il lettore a tale scoperta importante. Manda innanzi primamente la dottrina, che „ dal
„ fenomeno dell'istinto s'inferisce di necessità che l'uomo ha qualche senti-
„ mento delle sue potenze non ancora attuate „ (10). Imperocchè „ l'uomo ha
„ di sè stesso un sentimento universale; che abbraccia tutto il suo animo, e
„ comprende eziandio le potenze, che vi son complicate, prima che vengano a
„ stato di perfetta esplicazione. Dico perfetta esplicazione, perchè la potenza
„ in ogni essere creato non è una mera astrattezza, o una forza morta, e in-
„ chiude di necessità una esplicazione iniziale. La potenza, secondo l'egregia
„ dottrina del Leibniz, importa un conato, un *nisus*, un principio di azione,
„ un non so che di mezzo tra la forza viva e la forza morta, pigliando questa

(1) Ivi p. 5-6. — (2) Ivi p. 6. — (3) Ivi. p. 15. — (4) Introd. IV. p. 6.
(5) Errori I. p. 17. „ il Rosmini par che voglia farsi bello del mio *trovato* „.
(6) Introd. IV. p. 7. — (7) Ivi. — (8) Ivi p. 8. — (9) Ivi. — (10) Ivi p. 10.

,, nel senso usato dai fisici; e ogni forza è tendenza all'atto, cioè potenza...
,, Ora la potenza consistendo in uno sforzo spontaneo e in un atto incoato,
,, chiaro è che *l'uomo dee avere il sentimento distinto o confuso di tutte le sue*
,, *potenze*, proporzionatamente al vigore di esse, e al grado del loro sviluppo
,, incoativo. Una potenza non sentita assolutamente involge contraddizione. Il
,, sentimento della potenza è inseparabile dalla natura dell'anima considerata,
,, come forza esplicantesi, e risulta necessariamente dal concetto dinamico del-
,, la sostanza creata ,, (1). Come di tutte le sue potenze, così dell'intelletto
,, ancora ha l'uomo il sentimento, onde diceva Cicerone ,, mens... ipsa, quae
,, sensuum fons est,... etiam ipsa sensus est ,, (2). Però, se ,, ciascuno indi-
,, viduo è consapevole delle sue intellezioni attuali... è conscio altresì che una
,, buona parte della sua virtù intellettiva non è ancora passata in esercizio; e
,, quindi egli ha il sentimento, non pur dell'atto, ma della potenza. Ora la
,, potenza dell'intendere non può esplicarsi perfettamente quaggiù, ancorchè si
,, supponesse un corso infinito di generazioni; perchè la nostra condizione or-
,, ganica, imprigionando il pensiero fra certi limiti, non lo consente ,, (3).
,, Egli è adunque manifesto che l'attuazione totale delle nostre potenze non
,, potendo prevenire l'uscita dell'ultimo ciclo, la nostra facoltà intelligente
,, non può attuarsi appieno negli ordini della vita terrena. La sovrintelligenza
,, *non è adunque altro*, che *il sentimento della virtù intellettiva non esplicabile*
,, *nel corso del tempo, e innanzi all'esito del secondo ciclo creativo* ,, (4). La
qual definizione continua il Gioberti per varie pagine illustrando: e dice che
,, siccome l'intendere presuppone un oggetto intelligibile, la potenza d'inten-
,, dere arguisce un oggetto suscettivo d'intelligibilità. Da quella parte adunque
,, della forza intellettiva, che non può attuarsi negli ordini presenti; si dedu-
,, ce l'esistenza di un oggetto proporzionato, e di un sovrintelligibile obbietti-
,, vo; tanto che *il concetto di questo nasce dalla sovrintelligenza, e non e con-*
,, *verso;* nel che consiste, come avvertimmo, la specialità di questa potenza
,, conoscitiva, e la sua similitudine coll'istinto. L'idea del sovrintelligibile,
,, come vero, e come bene, *rampolla dal sentimento* oscuro e profondo di poter
,, conoscere e godere, non solo più largamente, ma *altramente*, che non si co-
,, nosce e non si gode in questa vita. Un tal concetto *si radica subbiettivamen-*
,, *te nel senso della nostra potenza*; ma diventa obbiettivo, perchè ogni virtù
,, sentita suppone un oggetto ,, (5). E più sotto parla della *faccia chiara* o *di-*
sco visibile dell'Idea, che ,, è il solo punto di essa, che abbia consorzio col-
,, l'intelletto ,,, e della faccia oscura che gli si sottrae (6).

Questi squarci danno luogo a molte riflessioni. Il Gioberti ci diceva ed inculcava testè, che la sua sovrintelligenza era *intrinsecamente* ed *essenzialmente* diversa da ogni altra facoltà del soggetto umano; essere facoltà *del tutto* speciale; e tra lei segnatamente, e l'intelligenza correre *opposizion radicale*. Nei brani ora riportati la sovrintelligenza non è in fin fine che ,, il sentimento del-
,, la virtù intellettiva non esplicabile nel corso del tempo, e innanzi all'esito
,, del secondo ciclo creativo ,,. Dunque la sovrintelligenza non è che il sentimento dell'intelligenza: e siccome il sentimento d'una facoltà è tutt'uno colla facoltà stessa, per l'identità ed unità dell'umano soggetto, quindi la sovrintelligenza è identica alla intelligenza, da cui poco fa era intrinsecamente diversa, anzi radicalmente opposta.

La sovrintelligenza Giobertiana è il senso propriamente della impotenza, della limitazione della intelligenza. Chi direbbe mai che il senso della limitazio-

(1) Ivi p. 10-11.

(2) Academicorum Priorum lib. II. c. X. Ed. Pomba Operum Tom. XII. p. 49. Su questo senso intellettivo V. Rosmini Psicologia lib. II. c. IV. V. e sopra il sentimento fondamentale lib. I. specialmente il cap. VII.

(3) Introd. IV. p. 11. — (4) Ivi p. 12. — (5) Ivi p. 13-14.

(6) Ivi p. 14-16. Un disco ch'è un punto! un punto in consorzio! un disco-punto di Dio! A leggere cotali e simili frasi, ricorre al pensiero ciò che di Gioviniano diceva S. Girolamo. ,, Non est contentus nostro, id est humano more loqui: *altius quiddam aggreditur*. Parturient ,, montes: nascetur ridiculus mus.... *dat sine mente sonum* ,, (Adv. Jovinian. lib. I.)

ne della intelligenza è *intrinsecamente* distinto da questa; che costituisce una facoltà essenzialmente dall'intelligenza diversa? I limiti della potenza visiva, chi direbbe mai esser sentiti da altro organo sensorio che dall'occhio? Il discorso del Gioberti circa la sovrintelligenza ci condurrebbe bel bello a dover porre nell'uomo un numero di potenze infinito, anzi un numero infinito d'individui in ciascun individuo umano; assurdo che avvertimmo ancora a proposito delle due riflessioni *essenzialmente* distinte (1). Si badi bene. Qualunque sovrintendenza si voglia supporre nell'uomo, sarebbe anch'essa finita, limitata; ed esigerebbe perciò un'altra sonvrintelligenza che percepisse e sentisse codesti limiti, e fosse tuttavia facoltà intrinsecamente diversa dalla prima; per quel principio, posto dal Gioberti al suo ragionamento, che i limiti d'una potenza vogliano, ad essere sentiti e percepiti, altra potenza intrinsecamente da quella, cui insiedono, diversa. Saremmo dunque a sempre nuovi limiti, e a sempre nuove sovrintelligenze, che sarebbero sempre limitate, e richiederebbero un giro e rigiro infinito di limiti e di sovrintelligenze. Ragionamento, (se tale può dirsi), che applicato a' limiti dell'intero umano soggetto, ci mena a dover porre in ogni individuo umano, numero d'individui infinito, de' quali il secondo sarebbe necessario a sentire e percepire i limiti del primo, e il terzo del secondo, il quarto del terzo; ecc. ecc. senza fine. Ch'è evidentemente contraddittorio.

Che la sovrintelligenza non sia nè possa essere che un sentimento proprio e identico alla intelligenza si conferma da queste parole del nostro autore: „ La „ coscienza di una virtù implicita porge l'idea generica della sua esplicazione, „ e dell'atto, che la conduce a compimento. Or siccome l'intendere presuppo- „ ne un oggetto intelligibile, la potenza d'intendere arguisce un oggetto su- „ scettivo d'intelligibilità. Da quella parte adunque della forza intellettiva, che „ non può attuarsi negli ordini presenti, si deduce l'esistenza di un oggetto „ proporzionato, e di un sovrintelligibile obbiettivo „ (2). Ma la potenza o *esplicata* o che si deve *esplicare*, è tutt'uno. L'intelligenza, che dalla parte ond'è esplicata, *deduce* l'esistenza di un oggetto per la parte onde ancora non è esplicata, è l'una identica intelligenza. Ond'è falso, che il concetto di quest'oggetto *nasca dalla sovrintelligenza* Giobertiana (3), cioè da facoltà *intrinsecamente* diversa, anzi *opposta* alla intelligenza. Nasce bensì dal *ragionamento*, dalla *deduzione* operata dalla intelligenza; che certo non può essere da sè stessa intrinsecamente, essenzialmente diversa, molto meno *radicalmente* opposta.

Aggiungiamo qualc' altro argomento intorno alla identità suaccennata. Dice l'illustre filosofo, che noi „ ci rappresentiamo il sovrintelligibile, *sotto il* „ *concetto dell'ente astratto;* perchè l'Ente concreto e assoluto essendo il ter- „ mine attuale dello spirito, l'esplicazione possibile della facoltà conoscitiva „ dee aver per oggetto un non so che d'inescogitabile, un'appartenenza oc- „ culta dell'Ente e delle cose reali, non possibile a pensare altrimenti, che „ col concetto generico di esso Ente, spogliato della sua concretezza (4). L'i- „ dea astratta di entità è un mero simbolo del *concreto, formante il sovrintel-* „ *ligibile* (5). Il quale perciò risiede nell'Ente e nell'esistente, in quanto pos- „ sono bensì essere appresi, ma nol sono veramente dallo spirito; e per „ tal verso acquista un valore affatto obbiettivo „ (6). Il sovrintelligibile è „ una incognita obbiettiva, che altri pensa, simboleggiandola con un *concetto* „ *subbiettivo*, nato dall'intelligibile, e spogliato di obbiettività, mediante il „ processo astraente della riflessione „ (7). Il sovrintelligibile è conosciuto po- „ sitivamente, per via di analogie rivelate. Fuori della rivelazione, se ne ha „ solo un concetto generalissimo, composto della *nozione astratta di ente*, e di

---

(1) Sist. Fil. p. 48-49. — (2) Introd. IV. p. 13.
(3) „ tanto che il concetto di questo nasce dalla sovrintelligenza, e non e converso „. Ivi,
(4) Questo *spogliamento* fu esaminato nel Sist. Filos. pag. 78. segg.
(5) Cita la Teor. del Sovr. num. 61. p. 55. 56. 57. — (6) Introd. IV. p. 14.
(7) Cita nuovamente la Teor. del Sovr. n. 59. p. 53. 54. - Introd. IV. p. 19.

„ un' attinenza negativa verso l'intelligibile „ (1). Se pertanto non abbiamo, negli ordini della ragione, altro concetto del sovrintelligibile, che quello portoci dall'ente astratto, universale: e se il concetto di quest' ultimo spetta certamente, anco nel sistema Giobertiano, alla intelligenza: non che differenza sia nè opposizione tra questa e la sovrintelligenza, corre anzi identità tra loro precisa; nè la sovrintelligenza riesce altro che una *funzione*, un' applicazione speciale della facoltà intellettiva, della ragione. Il che in chiare parole ci afferma altrove lo stesso Gioberti: „Il sovrannaturale e il sovrintelligibile generici ci sono somministrati dalla *ragione* „ (2). Falso quindi che la *ragione* non possa „ darci notizia del suo *maggior contrario*, cioè del sovrintelligibile „ (3).

E a questa ultima sentenza contraddice altresì quell' *incorporamento* del sovrintelligibile nelle „ varie membra della formola ideale „, che il Gioberti afferma veduto e considerato dallo spirito umano: quella *faccia oscura*, quel *disco* tenebroso, che l' intelletto vede nell' Idea, (secondo il Gioberti), chiaroscura ad un tempo. Lo spirito vede e considera colla intelligenza e la luce e le tenebre: poichè „ la *mente* nostra la *coglie* (quella oscurità), come gli occhi „ del corpo apprendono le tenebre „ (4). È dunque la *mente*, è l' *intelligenza*, quella che *deduce* il concetto del sovrintelligibile: la sovrintelligenza non è che funzione, applicazione particolare della ragione. E ciò mostra quanto a dritto facea il Rosmini consimile censura alla sovrintelligenza del nostro autore: e quanto a torto sosteneva questi, che leggendo ciò che della sovrintelligenza ragiona la sua Introduzione, si troverebbe „ che la sovrintelligenza ha tanto „ da fare colla *ragione* e col *discorso*, e quindi coll' *integrazione* del Rosmini, „ *quanto il gennaio colle more* „ (5).

Come il nostro filosofo si avvolge in contraddizioni non poche sino dalla prima definizione della sua sovrintelligenza, così facile sarebbe discoprirne altre nelle spiegazioni che prosegue a dare di quella facoltà. La sovrintelligenza „ non dipende *in nessun modo* dall' azione del suo oggetto sul nostro spirito „ (6). A questa sentenza contraddice l' altra, che pone il sovrintelligibile nella „ faccia oscura „ dell' Idea: la quale *faccia* si *presenta*, ed è *colta* dalla mente nostra. Le due proposizioni contraddittorie sono riunite e fuse insieme nell' una seguente: l' essenza, ch' è il sovrintelligibile „ *benchè occulta*, ci apparisce come concreta e reale quanto gli oggetti stessi „ (7); anzi l' essenza è la realtà di questi (8). È occulta, ma apparisce: occulta e non occulta.

Dice qui, ed altrove eziandio, l' illustre Gioberti, che l' essenza, cioè il sovrintelligibile, è la realtà delle cose (9). Tale sentenza distrugge ancor' essa la sovrintelligenza, intorno a cui tanto si travaglia il nostro autore: e mostra l' impossibilità in cui i principii del suo sistema lo pongono di stabilir nulla di consimile nell' uomo. Imperocchè la *realtà*, il *reale*, la *concretezza* degli oggetti, dell' Ente e dell'esistenze, non sono elleno, secondo il Gioberti, presenti a noi perennemente, immediatamente, nell' intuito naturale dell' intelletto? non si fonda ella tutta la sua filosofia su tale fondamento, se così può dirsi una dottrina contraddetta ancor essa da innumerevoli altre del suo autore? (10). Ma se la realtà, il reale, è noto a noi per l' intuito immediato diretto dell' *intelligenza;* e il reale è l' essenza, il sovrintelligibile, a che serve introdurre una facoltà il cui oggetto è già ad altra assegnato? Dov' è oggetto uno ed identico, la facoltà pure una ed identica esser deve.

Le quali osservazioni possiamo confortare ed afforzare con altra eziandio. Discutendo le ragioni che il Gioberti adduce a stabilire nell' uomo il suo intuito dell' Ente, (intuito in mille modi annullato da lui stesso), vedemmo esser queste le principali: cose e idee esser identiche; ogni cognizione esser intuito della cosa in sè stessa; ogni fatto percepirsi direttamente; ecc. (11). Ben vede

---

(1) Ivi p. 21. — (2) Ivi p. 164. — (3) Ivi p. 5-6. (4) Ivi p. 14-15.
(5) Errori I. p 17. — (6) Introd. IV. p. 8. — (7) Ivi p. 139.
(8) Ivi e p. 141. segg. Nota 2.
(9) „ L'essenza è quello, che v' ha di *reale*, e nel tempo medesimo d' inescogitabile, negli oggetti „. Introd. II. p. 235.
(10) Cf. Sist. Fil. c. II. IV. V. VI. ecc. — (11) Sist. Fil. c. VII. VIII. XI.

il lettore a prim'occhio che siffatti principii non lasciano luogo alla sovrintelligenza immaginata dal Gioberti. Sarebbe dessa infatti facoltà tale cui manca ,, l'oggetto pensabile ,, (1): del quale perciò, non che intuito, ma non avremmo che ,, nozione negativa ,, (2). Ma una cognizione cui manchi l'oggetto pensabile, una nozione negativa, non è certo conforme al principio, che ogni cognizione è intuito immediato diretto della cosa in sè stessa. O falso questo principio, o falsa la sovrintelligenza Giobertiana. E così il Gioberti distrugge sempre coll'una mano ciò che coll'altra ha edificato: e si avvera perpetuamente che ,, il panteismo non è veramente altro che la confusione assoluta ,, onorata del titolo di sistema ,, (3).

Per non essere infinito, tralascio di enumerare altre contraddizioni che giacciono nella sovrintelligenza e sovrintelligibile Giobertiano. E passo a dimostrare brevemente, come questa parte altresì del sistema che esaminiamo si accordi col panteismo delle altre tutte. Al che bisogna premettere, che siccome il nostro autore ha identificata la sovrintelligenza colla intelligenza, identifica parimenti il sovrintelligibile coll'intelligibile assoluto. ,, Or che cos'è ,, l'intelligibile assoluto, se non il sovrintelligibile? ,, (4) Ma l'intelligibile assoluto, sappiamo già esser l'Idea, l'Uno reale, l'unica sostanza e realtà: sappiamo, l'intelligibile assoluto esser tutt'uno col relativo che sono l'esistenze, le cose create (5). Dunque il sovrintelligibile altresì è identico e tutt'uno in sostanza col creato, essendo tutti gli ordini un solo sostanzialmente.

Che la distinzione indotta dal Gioberti tra il sovrintelligibile e l'intelligibile sia pari a quella ch'egli induce tra l'intelligibile assoluto e il relativo, (la quale abbiam veduto esser semplice distinzione di *aspetti*, di *modi* dell'unica Idea o sostanza universale), apparisce per altro lato chiarissimamente. Stabilisce egli dall'un canto che l'Intelligibile, *in genere*, ,, è in sè medesimo *uno*, ,, *indiviso, perfetto, incommutabile* ,, (6): dall'altro canto distingue due intelligibili, l'uno assoluto, l'altro relativo; e quello è l'Ente, questo l'esistenze (7): perciò asserisce ,, che fra l'intelligibile assoluto e l'intelligibile relativo ,, corre lo stesso intervallo, che fra l'Ente e l'esistenza ,, (8). Altrove distingue ,, l'intelligibile divino e l'intelligibile umano ,, (9): e dice che ,, l'intel- ,, ligibile divino diventa umano, mediante la creazione ,, (10): e tra questi, come tra l'intelligibile assoluto e l'intelligibile relativo, ,, dee correre lo stesso ,, divario che fra l'Ente e le esistenze ,, (11). Dunque l'esistenze sono l'intelligibile umano, l'intelligibile relativo; e l'Ente è l'intelligibile divino, assoluto, il sovrintelligibile. Or bene: ,, l'intelligibile umano è una *limitazione o* ,, *negazione parziale* dell'intelligibile divino. Il *sovrintelligibile* è l'intelligibile ,, divino, in quanto è escluso dall'intelligibile umano ,, (12). Il creato pertanto, le esistenze, sono una *limitazione*, una *negazione parziale* di Dio, dell'Ente, dell'Uno reale, dell'unica Idea-sostanza. ,, Nello stesso modo che l'*esistenza* ,, *è la limitazione dell'Ente*, e il *contingente del necessario*, il sovrintelligibile è ,, la limitazione dell'intelligibile *comunicato* alle creature ,, (13). Queste parole non lasciano dubbio alcuno della loro panteistica significazione. L'*esistenza*, il *creato* è la *limitazione* dell'Ente; il contingente è la limitazione, la negazione parziale del necessario. Cioè: l'Ente crea *limitando negando* parzialmente sè stesso: e questa limitazione e negazione produce l'intelligibile umano, relativo, creato, le esistenze. Questo ,, essendo limitato, creato, contingente (14), ,, non può essere assolutamente positivo, ma dee racchiudere più o meno del

---

(1) Introd. IV. p. 8. — (2) Ivi p. 9. — (3) Rosmini, Psicologia Vol. I. p. 253.
(4) Introd. IV. p. 23. — (5) V. sopra c. I. — (6) Introd. IV. p. 22.
(7) Ivi p. 22-23. V. sopra c. I. — (8) Introd. IV. p. 23.
(9) Ivi p. 136. — (10) Ivi p. 135.
(11) Ivi p. 136. Cf. p. 23. Dove dice lo stesso altresì del divario tra il sovrintelligibile e ,, l'intelligibile a rispetto nostro ,,.
(12) Ivi p. 136. — (13) Ivi.
(14) Ivi p. 136. Questa ipotesi di un intelligibile *creato, umano, contingente* distrugge *tutte* le censure del Gioberti contro il Rosmini: essendo fondate appunto nella supposizione che l'*ente ideale* Rosminiano sia quell'intelligibile *creato*, *contingente*, che ora il Gioberti ammette.

„ negativo, cioè *accoppiarsi al sovrintelligibile. Il sovrintelligibile è il limite del-„ l' intelligibile umano* „ (1). Il sovrintelligibile è l' intelligibile assoluto, l'Ente: le esistenze sono l' intelligibile relativo, creato. L' Ente e le esistenze si limitano scambievolmente nell' uno reale, nell' Unica Idea-sostanza, nell' unico Intelligibile generico, che comprende ed immedesima in sè sostanzialmente l' assoluto e il relativo, il divino e l' umano. La distinzion loro „ non può pro-„ cedere dall' indole intrinseca dell' Intelligibile „; il quale è uno in sostanza, come l' Uno reale, ma „ solo dalle nostre attinenze verso di esso „; in quanto che non essendo noi, e le cose create, che *limitazione* dell' Ente, dell' Intelligibile, dell' Idea, non possiamo tutta contenerla, e „ *partecipare* in modo ade-„ guato alla natura dell' Intelligibile assoluto „ (2). In questa reciproca limitazione dell' Ente e dell' esistenze è propriamente il *sovrintelligibile.* E vuol dire, che a noi quaggiù non è spiegabile nè *intelligibile,* come i due sieno uno; come l' assoluto e il relativo, il creato e l' increato sieno l' Uno reale, l'Unica Idea-sostanza; e si distinguano tuttavia e limitino e neghino a vicenda. E siccome per *sovrintelligibile* intende il Gioberti i *misteri* così detti del Cristianesimo, voi vedete seguirne, che le dottrine sovrannaturali del Verbo Incarnato non sono che altrettanti simboli, *analogie rivelate,* come le chiama il nostro filosofo (3); il cui fondo vero e sostanziale è il panteismo, l' unità della Idea-sostanza, l' Uno reale, identità sostanziale dell' intelligibile assoluto o sovrintelligibile col relativo, cioè dell' Ente con le esistenze (4).

Il limitarsi, il negarsi parzialmente che fa l' Ente nella creazion Giobertiana, spiega il concetto del nulla che il Gioberti s' è formato, e da cui dice e ridice sovente esser tratte l' esistenze. E in prima: che il concetto suddetto non debba essere il comune negativo espresso colla frase consacrata nel Cattolicismo di creare o trarre dal nulla, si può presumere dal chiamar che fa il Gioberti quest' ultima una *volgare metafora,* come vedemmo; ed è manifesto dal render impossibile ch' egli fa col suo panteistico sistema, la creazion vera in Cattolico senso. Una metafora non è l' espressione propria, come ognun sa; giusta la definizione datane da S. Agostino: „ de re propria *ad rem non pro-„ priam* verbi alicujus usurpata traslatio „ (5). Creare o trarre dal nulla, dar l' esistenza a sostanze prima non esistenti, è espressione vera ma a noi non intelligibile: e perciò la creazione è mistero. In sistema di panteismo, non che solo inintelligibile, ma assurda diventa quella frase, o alla men trista „ una „ volgare metafora „: della quale altro senso deve cercarsi che il suppostovi nel Cristianesimo. Questo senso è appunto quel limitarsi, quel negarsi dell' Ente, che ripete il Gioberti, discepolo de' panteisti-razionalisti di Allemagna e di Francia. La negazione, la limitazione è il nulla: e perciò egli dice sovente che „ l' esistente, *partecipando dell' Ente e del nulla, e tramezzando* fra l' uno e „ l' altro, nel passare dallo stato ideale di mera potenza allo stato reale, *esce „ dall' Ente, e si accosta al nulla;* secondo il qual rispetto, la creazione *è una „ specie di caduta,* e costituisce il *male metafisico degli Scolastici* „ (6). L' Ente, esplicando, esternando sè stesso ne' fenomeni, che sono i sensibili, le cose create (7), limita, nega parzialmente sè stesso. Le cose create son composte di positivo, e tutto il positivo è l' Ente: e di *negativo* ch' è il nulla, la limitazione. Perciò la creazione è una *caduta* dell' Ente, un *male metafisico:* cosa che nel Cattolicismo è bestemmia. L' esistente dunque *partecipa dell' Ente e del nulla,* del positivo e del negativo: *esce dall' Ente,* dov' è in istato *ideale* di mera

(1) Ivi p. 22-23. — (2) Ivi p. 23. — (3) Ivi p. 21.

(4) Faccia ben attenzione il lettore a questo argomento, datoci dal Gioberti. Tra l' Ente e le esistenze, Dio e il creato, corre lo stesso divario che tra l' intelligibile assoluto e il relativo, il divino e l' umano. Ma il divario dell' intelligibile assoluto e del relativo non è che di modo, essendo *tutt' uno* sostanzialmente. Dunque l' Ente e le esistenze non divariano che di modo, e sono *tutt' uno* in sostanza. - Il lettore già si è avveduto che il Gioberti ha trasportato nell' Idea assoluta, nell' Ente, quel limitarsi e negarsi che Fichte poneva nell' Io. (V. Rosmini N. Sagg. Vol. III. p. 241. segg. e la Psicologia Vol. I. p. 463 segg.) Il Gioberti non fa che ingrandire gli erramenti altrui.

(5) Lib. cont. mendac. Cap. X. — (6) Introd. IV. p. 39. Poveri Scolastici!

(7) Cf. Sist. Fil. p. 60. segg.

potenza, e *passa* allo stato reale e si *accosta al nulla*, essendo l' Ente che si limita, si nega, e in parte si annienta. Ecco la creazione Giobertiana, di che i suoi adepti menano tanto rumore, per difenderlo dal panteismo.

Da queste osservazioni, che a me sembrano inconcusse, possiamo intendere la ragione per che dice il Gioberti che l' ente astratto è *simbolo*, *figura* del sovrintelligibile (1): e che quando „ noi applichiamo questa idea, nella sua „ astrattezza, e la voce, che la significa, allo stesso sovrintelligibile... questa „ applicazione è al tutto legittima „ (2). Nel Sistema Filosofico abbiamo appreso dal nostro filosofo, che l' idea astratta dell' ente possibile è appunto ciò in che s' accomunano e identificano l' Ente e le esistenze (3): il *punto* in che si riuniscono in unica sostanza. Ma l' identità dell' Ente e delle esistenze è precisamente il sovrintelligibile: identità non intelligibile quaggiù in terra. Rettamente adunque l' ente astratto, comunissimo, ci è simbolo intellettivo, figura, mediante il quale, come possiamo il meglio, andiamo pensando e rappresentandoci il sovrintelligibile: che quando che sia risplenderà evidentissimo agli occhi della nostra mente in quella *palingenesia*, che a suo luogo impareremo. Tale è la „ sintesi sovrintelligibile „, in cui, secondo il Gioberti, la religione di Gesù Cristo riunisce „ l' Ente e l' esistente, Iddio e l' uomo, lo spirito e il „ corpo.... entità isolate nei termini della filosofia ordinaria „ (4).

E la sintesi sovrintelligibile dell' Ente e dell' esistente nel comune ente astratto spiega le altre sentenze del Gioberti, dove al sovrintelligibile non dà che origine soggettiva al tutto, o come direbb' egli, psicologica. Così è: il sovrintelligibile, ch' è l' essenza, il reale dell' Ente, è tutto tutto concetto meramente subbiettivo, concetto creato dalla mente. La sovrintelligenza è una „ esplicazione interiore del soggetto „ (5). Nella sovrintelligenza „ l' oggetto „ vien somministrato dalla facoltà medesima „ (6). L' intelligibile crea l' intuito, „ dovechè nel sovrintelligibile accade il contrario „ (7): cioè l' uomo crea il sovrintelligibile. Il concetto del sovrintelligibile „ nasce dalla sovrintelligenza, „ e non e converso „ (8). „ L' idea del sovrintelligibile... rampolla dal senti- „ mento oscuro e profondo di poter conoscere e godere, non solo più larga- „ mente, ma altramente, che non si conosce e non si gode in questa vita. Un „ tal concetto si *radica subbiettivamente* nel senso della nostra potenza „ (9). Il costrutto, che da tali sentenze si può cavare, è che l' idea del sovrintelligibile è una mera forma, sviluppo soggettivo dell' animo umano. Ora quest' esso combina colla soggettività dell' ente astratto, che il Gioberti ferma contro il Rosmini in ben tre Volumi. Il sovrintelligibile è soggettivo, è forma, modo soggettivo dello spirito, come l' ente astratto simbolo e figura di esso. Ma il soggettivo e l' astratto s' immedesimano, „ nella sfera dell' Ente „, coll' oggettivo e concreto, (come già sappiamo), nell' Ente oggettivo-soggettivo, concreto-astratto. Nuova prova che il sovrintelligibile e la sovrintelligenza Giobertiana non è che un modo, un aspetto dell' unica realtà-idea.

Una terza spiegazione possiamo soggiugnere alle due anzidette; intorno cioè ad alcune sentenze del chiaro autore, non intelligibili in verun modo fuori del panteismo. Afferma egli che „ il sovrintelligibile è *più ampio assai* dell' in- „ telligibile „ (10): e tocca sovente della „ maggioranza ontologica del sovrin- „ telligibile sull' intelligibile, e dell' essenza sull' Ente „, non ignota, secondo lui all' „ antico emanatismo „ (11). E non solo chiama il sovrintelligibile maggiore o più ampio dell' intelligibile, ma sinanco specificamente diverso da questo. Imperocchè l' essenza, ch' è il sovrintelligibile, è „ *specificamente* diversa „ da ciò che vi si contiene d' intelligibile „ (12). Or come s' accordano elle cotali sentenze coll' altre succitate, nelle quali s' immedesima dall' una parte la sovrintelligenza colla intelligenza da cui s' era prima detta anch' essa specificamente diversa, e s' identificano dall' altra insieme il sovrintelligibile e l' intelligibile? O sono elleno suscettive le citate proposizioni di un senso cattolico

(1) Introd. IV. p. 14. 21. — (2) Ivi p. 148. — (3) Sist. Fil. p. 82. segg.
(4) Introd. III. p. 405-406. — (5) Ivi IV. p. 8. — (6) Introd. IV. p. 8. — (7) Ivi p. 9.
(8) Ivi p. 13. — (9) Ivi p. 14. — (10) Ivi p. 15. — (11) Ivi p. 17. segg. — (12) Ivi p. 139.

qualsia? Può egli dirsi nella Chiesa che l' essenza di Dio, (a parlar in moneta corrente), è maggiore, è più ampia ontologicamente della realtà di Dio stesso? No certo; chi non abbia disimparato le prime nozioni della Teologia Cattolica. In qual sistema dunque potranno aver qualche senso quelle sentenze, le une colle altre ripugnanti? nel panteismo, massima delle ripugnanze. Nel panteismo, e segnatamente nel Giobertiano, il sovrintelligibile può asserirsi e tutt' uno coll' intelligibile, ed anche „ universale come lui e come l' essere „ (1); ed insieme da quello specificamente diverso. La diversità specifica è nel panteismo, come ogni altra, diversità di modi, di aspetti, nell' unica sostanza o Idea. Se considerate l' unica Idea-sostanza, potrete chiamare il sovrintelligibile identico all' intelligibile: se considerate i modi, gli aspetti dell' Uno reale, potrete dire il sovrintelligibile diverso specificamente ed anco di *genere diverso* (2) dall' intelligibile, ed anche „ il maggior contrario „ di questo. Potrete identificarlo col *numeno* di Kant, cioè farne una forma soggettiva un parto della mente, d' onde caverete un libro consimile alla „ Religione ne' limiti della ragione „ (3); e farlo ad una volta *oggettivo, concreto* (4), indipendente dall' umano soggetto; pensando di fuggire con ciò il razionalismo soggettivo del sofista Prussiano (5). Tutto questo sarà sempre consentaneo al principio dell' Idea oggettiva-soggettiva, dell' Ente concreto-astratto, dell' Uno reale necessario-contingente.

Quanto alla „ maggioranza ontologica „ del sovrintelligibile sull' intelligibile, è dessa accordabilissima colla identità loro nell' Idea-Ente-Uno suddetta. Il sovrintelligibile è l' esplicazione dell' intelligibile, dell' Idea: esplicazione dell' oggetto insieme e del soggetto identici. L' intelligibile, in quanto è esplicato, è identico al sovrintelligibile: in quanto da esplicarsi ancora, la mente lo pensa come diverso. Infatti la sovrintelligenza è per il Gioberti un istinto, una „ potenza recondita dell' animo, la quale si esplica, per una virtù che le è propria „ (6). L' una ed identica facoltà è intelligenza, da quella parte ch' è ora attuata, è sovrintelligenza da quella „ che non può attuarsi negli ordini „ presenti „ (7). Così l' una e identica Idea è intelligibile, dalla parte ch' ora è attuata di essa; è sovrintelligibile da quella che resta ad attuarsi. La parte da attuarsi è maggiore della già attuata: e dico *parte* perchè il sovrintelligibile „ fa *parte* dell' Idea perfetta „, dell' Idea intera (8). Ma benchè maggiore è tuttavia identica alla già attuata, perchè è l' unica Idea che di giorno in giorno attua e svolge sè stessa: l' unica Idea che s' attua e svolge tanto oggettivamente quanto soggettivamente, nell' Ente e nelle esistenze, nelle facoltà e nel loro oggetto, nel necessario e nel contingente che compongono „ l' Idea „ perfetta „, l' Uno reale intero (9).

Dal non poco che siamo venuti sin qui ragionando del sovrintelligibile Giobertiano ci si rende soverchio al tutto l' intrattenerci a dilungo del suo sovrannaturale; il di cui concetto egli afferma „ gemello del concetto del sovrintel- „ ligibile „ (10); e che „ esprime nell' ordine dei fatti ciò che viene significa- „ to dall' altro nell' ordine delle idee „. Per la identità dunque delle idee e delle cose, dell' ordine ideale e dell' ordine reale in codesto sistema, sovrintelligibile e sovrannaturale, riescono ad un medesimo: sono aspetti, modi dell' unica Idea-sostanza, che, se non di aspetto e di modo parimenti, non differiscono dagli altri due, intelligibile e natura, ideale e reale naturali. Tuttavolta, a fine massimamente di collocare nella maggior luce possibile l' abuso

---

(1) Introd. IV. p. 148. — (2) Ivi p. 12-13.
(3) Opera di Kant, madre del razionalismo teologico, come sistema.
(4) „ concreto formante il sovrintelligibile „. Introd. IV. p. 14.
(5) Come fa il Gioberti. Ivi p. 18-19 — (6) Introd. IV. p. 9. — (7) Ivi p. 13. Cf. p. 11-12.
(8) Ivi p. 27.
(9) Altrove non più *parte*, ma „ il sovrintelligibile *è dunque universale quanto l' essere e* „ *reale al pari di esso* „. Ivi p. 148. Appunto perch' è sempre l' Uno reale, l' unico essere, l' unica Idea-sostanza, nell' intelligibile e nel sovrintelligibile.
(10) Ivi p. 29. Il gemello però nasce altrove da madre diversa; (Errori I. 20.): dov' è data al sovrannaturale una facoltà diversa della sovrintelligenza. Tutto si concilia nell' Idea che unifica tutti gli opposti: (Sist. Fil. p. 66.): i quali sono „ quasi altrettanti *brani e frammenti (sic)* „ dell' Idea creatrice (Prolegomeni p. 7.), dell' „ Uno senza limiti „. (Ivi p. 6.).

che di frasi apparentemente cattoliche fa anche in questo proposito il nostro autore, all' esempio de' suoi precessori antichi e moderni panteisti e razionalisti, gioverà chiamar a breve disamina le principali sue sentenze intorno al sovrannaturale.

Cos' è il sovrannaturale secondo Gioberti? Egli ne dà definizioni diverse, ed opposte, secondo il solito suo, e l' indole dell' Idea che unifica in sè tutte le ripugnanze. Il sovrannaturale è la creazione; ecco la prima (1). Altrove il sovrannaturale è il miracolo: ,, Il sovrannaturale è il miracolo preso nel suo ,, più largo significato ,, (2): e il miracolo è ,, l' atto creativo reso sensibile, ,, per via di un effetto straordinario, che manifesta di fuori il diritto assoluto ,, di Dio sulla natura, e della mente creatrice sulle sue opere ,, (3). Le due definizioni del sovrannaturale non concordano tra loro: imperocchè la prima estende il sovrannaturale a tutta la creazione, e la seconda ad una parte, per così dire, di essa. Ammettiamo tuttavia che la seconda esprima il vero concetto del Gioberti, il quale soggiugne che ,, l' atto creativo spiega adunque il mira- ,, colo, come spiega le esistenze. Il sovrannaturale, considerato *a priori*, piglia ,, l' aspetto di una seconda creazione; imperocchè ogni atto creativo produce ,, un complesso armonico di esistenze, che i Greci chiamano Cosmo; e sicco- ,, me la natura è una, l' atto creativo di essa ci si rappresenta altresì, come ,, unico ecc. ,, (4). Io non ignoro, che molti e molti teologi, dietro la scorta dell' Apostolo delle genti, chiamano la redenzione, l' ordine sovrannaturale, *una nuova creazione:* che l' ordine della grazia chiamano altresì miracolo de' miracoli: e che a quelle sentenze del Gioberti *prese da sè sole*, potrebbero darsi queste significazioni. Ma io non mi fermo a passi staccati dal complesso del sistema: e così parmi doversi fare, chi voglia entrar bene addentro negli opinamenti scientifici d' un autore. Il che, per dirlo di passata, non hanno avvertito, (e sia detto con pace loro), que' pochi, che nel primo mio libro hanno trovato o soverchio od ingiusto ch' io poggiassi le mie censure a squarci talora metaforici, talora equivoci, e suscettivi di retto significato. Questi equivoci, queste metafore, io so assai bene che ci sono nelle opere del Gioberti, e dove: non posso non saperlo per la lettura replicata, fattane con animo imparziale. Ma sin dalla Conclusione del citato mio libro (5) io notai, che l' interpretazione data da me a' passi accennati, si riferiva al complesso del sistema: da questo io prendeva norma a giudicar quelli: e chi non voglia per amor di pochi passi spiccati contraddire all' intero sistema, non può, parmi, interpretarli diversamente. ,, Il metodo migliore e più sicuro per interpretarne le dottrine, ,, (d' un autore), è di fare avvertenza *piuttosto al loro complesso, che alle sentenze e ai pronunciati particolari* ,, (6). Applicando tale avvertenza alle summenzionate parole dell' illustre Gioberti circa il sovrannaturale, io dico che il senso Cattolico, ch' esse *in sistema Cattolico parimenti* potrebbero avere, non l' hanno nè il possono avere nel sistema e filosofico e Teologico del Gioberti; se pure vogliam supporre che ad unica idea e scopo sieno i suoi libri diretti, come ad ogni piè sospinto egli attesta. Imperocchè quando volessimo accettare que' passi e consimili nel miglior significato che si presenta al pensiero, ed accordarli colla teoria Cattolica, noi non avremmo fatto che metterli in contraddizione a quanto sinora abbiamo esaminato delle Giobertiane dottrine, che riboccano, da ogni lato, di panteismo; e con tutto ciò non avremmo diminuito per nulla il vigore di tutte le censure già esposte e provate. Per contrario, se tenendo conto di queste, com' è ragionevole, cercheremo di raffrontare al complesso del sistema le nuove parti che ci occorrono, vedremo la mirabile concordanza che passa tra queste e quelle; e non disdiremo a' libri del Gioberti, (succeduti alla *Teorica*), questa lode almeno di essere volti di conserva ad uno

---

(1) ,, La creazione è il sovrannaturale ,, . Introd. II. p. 217.
(2) Introd. IV. p. 29. — (3) Ivi III. p. 169.
(4) Ivi IV. p. 29-30. La rivelazione ,, non è altro che la creazione, rispetto al sovranna- ,, turale e al sovrintelligibile ,, . Ivi p. 59.
(5) Sist. Fil. p. 111.
(6) Teorica del Sovrannaturale. Brusselle 1838, p. 351. nota 3.

scopo ultimo, alla fondazione di quella filosofia e teologia *nuova* promessaci dal celebre Autore, e ch' egli pensa esser già bene avviata in Italia. Vediamo se la teoria del sovrannaturale Giobertiano sia in vero *gemella* dell' altra del sovrintelligibile; e se v' abbia modo da mostrarla tale chiaramente.

E primieramente, da questo chiamare il sovrannaturale *gemello* del sovrintelligibile, e dal dire che ,, il sovrannaturale ha la sua radice nel sovrintel- ,, ligibile ,, (1); abbiamo un primo argomento per credere il sovrannaturale, come il sovrintelligibile, un aspetto, un modo dell' unica Idea-Sostanza. Di vero, il sovrannaturale, (ci disse già il Gioberti), è nell' ordine dei fatti ciò che il sovrintelligibile è nell' ordine delle idee: ,, è il sovrintelligibile, *tra- ,, passato* e messo in atto nel giro delle esistenze, e risponde principalmente ,, al terzo termine della formola ideale, come il sovrintelligibile consiste spe- ,, zialmente nel primo ,, (2). Ma il sovrintelligibile, già il vedemmo essere mero *aspetto, modo,* della Idea una: tale sarà dunque eziandio il sovrannaturale.

Il Gioberti afferma da un lato, che il sovrannaturale è la creazione in genere: dall' altro, ch' è il miracolo solamente; una seconda creazione (3). Forse per conciliare ragionevolmente le due parti scrive in un luogo: ,, si ,, vogliono adunque distinguere due ordini di sovrannaturale; l' uno assoluto ,, ed estemporaneo, che è *la creazione considerata universalmente;* l' altro re- ,, lativo, che è *una creazione particolare* ed eccentrica, fatta nel seno di un ,, ordine già creato, durante un' epoca temporaria, che dianzi ebbe princi- ,, pio ,, (4). Ripeto, che a queste parole, prese in separato dal sistema, può attribuirsi un retto significato: non puossi in ordine all' intero sistema. A determinar infatti in esse il senso conveniente al complesso di questo, è d' uopo ricorrere al senso in che *la creazione in genere* è presa dal nostro autore. Ciò che vuol dire la creazione Giobertiana *universale*, ci spiegherà eziandio la creazione *particolare* ch' egli appella il sovrannaturale. Se in altro senso prendessimo la seconda, se le adattassimo un significato opposto affatto al proprio della prima, metteremmo una volta di più il Gioberti in contraddizione seco stesso, senza bisogno. Per ritenere adunque nel suo sistema la maggior connessione logica che possibile ci si presenta, la creazione seconda e particolare dobbiamo intenderla coerentemente alla prima ed universale. Or questa che altro è mai nel sistema Giobertiano, se non creazione al tutto ugualissima a quella che da' panteisti antichissimi della Cina e dell' India venendo sino a' moderni di Germania e di Francia, e de' loro copisti Italiani, è recata in mezzo verbalmente per far gabbo a' semplici, che sono troppo facili a credere al suono materiale di vocaboli abusati? La creazione Giobertiana non è, non può essere, che la creazione di Tian e Tao (5), di Budda e di Brama (6), la creazione di Proclo e di Plotino, che, secondo il Gioberti s' accostò con Melisso ,, alla vera idea dell' infinito ,, (7), la creazione del Neoplatonismo in tutte le sue forme (8), di Spinoza, di Schelling, di Hegel, di Cousin, di Lamennais, e della innumerevole greggia de' loro seguaci: uno sviluppo, una manifestazione, un' *estrinsecazione, attuazione* dell' Idea ne' sensibili fenomeni, detti appunto *esistenze*, perchè *ex-sistunt* dall' Idea (9). Tale

---

(1) Introd. IV. p. 34. — (2) Ivi p. 29. — (3) Ivi. — (4) Ivi p. 34-35.

(5) ,, Tian et Tao font l' éternel immuable et *la source de la opposition*, d' où sort le ,, mouvement illusoire du monde des apparences ,,. Algoz. Hist. Univ. de l' Eglise T. I. p. 60. Tian e Tao son l' essere e l' idea identificati, fonte d' ogni opposizione. L' Idea-sostanza del Gioberti è pure la sorgente degli opposti, che sono: *brani frammenti* dell' Idea. Prolegomeni p. 7. segg.

(6) Alzog. Ivi p. 63. C. Windischmann Frideric. Sancara, scilicet de Theologumenis Vedanticorum Bonnae 1833. e Schlegel Philos. de l' hist. T. I. Trad. Franç.

(7) Prolegomeni p. 337. Nota lo stesso di Proclo, Introd. III. p. 422.

(8) Alzog. Ivi Periode I. Epoque I. par. II. ch. II. §. 71. 72. p. 225. segg.

(9) V. Sist. Fil. p. 63. seg.

pertanto essendo la creazione nell'Uno reale Giobertiano, già ne apparisce altresì cosa sia il sovrannaturale, la *seconda* creazione particolare nello stesso. Anche questa è „ un complesso armonico di *esistenze* „ (1); che costituiscono uno sviluppo novello, una seconda e particolare *attuazione*, *estrinsecazione* dell' Idea-sostanza. Il che mirabilmente consuona a quel principio posto dal nostro autore nella *Teoria del Sovrannaturale*, che „ ogni cosa è naturale riguardo a sè stessa e al proprio genere, sovrannaturale riguardo agli altri „ generi „ (2). Le esistenze, i sensibili, i fenomeni dell'Idea, (vocaboli sinonimi nel sistema Giobertiano), sono nella manifestazione dell' *Uno reale*, disposte a tanti *cicli*, l' uno intrecciato coll' altro. Ora „ ciascun ciclo di queste nel tempo e nello spazio è sovrannaturale relativamente agli altri cicli „ (3). Perciò „ gli stessi vari generi degli esseri mondani sono sovrannaturali gli uni verso gli altri, come un elemento o fluido verso l'altro, i „ corpi organici verso gl' inorganici, lo spirito verso la materia, e insomma „ tutte le leggi e forze di natura, le une rispetto alle altre „ (4). Il lettore vede da sè la contraddizione del chiamar *sovrannaturali* le une rispetto alle altre le parti della *natura;* contraddizione meschinissima: d' onde verrebbe p. e. che siccome „ l' armentiere e il mandriano *sovrastanno al branco* ed al „ gregge che loro ubbidiscono „ (5); l' armentiere e il mandriano fossero esseri *sovrannaturali*: e l' asino, *sovrannaturale* rispetto alla zucca. (*Risum teneatis?*). Ma le parole citate contengono il germe del mascherato naturalismo, (identico in sostanza al panteismo), che domina le opere posteriori del celebre Abbate. Tutto il naturale e il sovrannaturale va per lui in *cicli delle esistenze*, *cicli di fenomeni dell' Idea*, de' quali l' uno è sovrannaturale rispetto all' altro, e questo a quello reciprocamente, secondo gli aspetti in cui sono considerati. Ora è egli questo il concetto del sovrannaturale proprio del Cattolicismo? è egli questo il concetto d' un *ordine* (non ciclo) sostanzialmente diverso, essenzialmente superiore a qualunque ordine o ciclo naturale, sia in particolare, sia in generale? E' egli per un *ciclo* della manifestazione dell' Idea che il Verbo Incarnato è morto sulla Croce?.... Mostrerei di supporre il mio lettore ignaro persino delle prime linee del Catechismo per i fanciulli, se mi trattenessi a confutar lungamente tali cose, e porre in luce verità divine a niuno de' Cristiani sconosciute.

Avviso qui il mio paziente lettore, che d' ora in avanti, (come ho già cominciato), farò uso più frequente della Teorica del sovrannaturale del nostro filosofo, perchè procuratami finalmente dalla cortesia di un ottimo amico (6). Alla prima lettura che ho fatto del libro suddetto mi son confermato nell' opinione, che per le citazioni fattene sì dal Gioberti che da altri me n' ero formato, che cioè l' opera nominata contenesse qua e là bastanti germi degli errori, che son venuti di poi a poco a poco aggrandendo e manifestandosi ne' libri posteriori del Gioberti. Essi sono bensì, più che in questi, mescolati a verità comunissime nella Cattolica dottrina, le quali sono la miglior parte, non certamente nuova, di quel libro primo. Alcuni hanno pensato e pensano tuttora, che siffatto mescolamento di verità e parole sante e Cattoliche con errori e frasi le più strane e condannate dalla ragione e dalla sana Teologia, sia astuzia, arte ingannevole, e, (in buon volgare), ipocrisia. Ma io credo che tal pugna e mischianza rappresenti esternamente come una duplicità di persone nell' unico Gioberti; l' uomo erroneamente incaponito d' un sistema, e l' uomo Cattolico; de' quali l' uno è alle mani coll' altro continua-

---

(1) Introd. IV. p. 29.
(2) Teor. del Sovr. p. 407. — (3) Teor. del Sovr. nota 45. p. 406.
(4) Ivi. — (5) Prolegomeni p. 215.
(6) Teorica del Sovrannaturale, o sia discorso sulle convenienze della Religione rivelata colla mente umana, e col progresso civile delle nazioni, per Vincenzo Gioberti. Brusselle, dalle stampe di Marcello Hayez, 1838. Bisogna aggiugner questa alle opere cit. nel Sist. Fil. p. 9. nota.

mente; e la decisione del combattimento sarà forse espressa da altri suoi volumi futuri; per chi non si contenti de' diciannove che abbiamo sinora alle mani.

Nella Teorica del Sovrannaturale adunque, esponendo, come sopra notai, la somma del moderno razionalismo teologico panteistico (1), dice in una nota: „ nel tratteggiare in modo generalissimo il panteismo, e *dedurne il ra-„ zionalismo religioso*, io mi sono ingegnato di dare a quello la forma più „ speciosa e più rigorosa, di cui è capace, deducendolo, non già dalla no-„ zione di sostanza, come fece lo Spinoza, nè dal concetto di assoluto, se-„ condo l' uso dei moderni Tedeschi, *ma bensì dall' idea dell' Ente*, assai più „ precisa del secondo, e più primaria, più radicale, e più importante di en-„ trambi i concetti summentovati „ (2). Ben rammenta il lettore, che appunto dall' *idea dell' Ente, dall' Idea* abbiamo dedotto il panteismo, e deduciamo il razionalismo del signor Gioberti. Egli perciò ha scelto per sè fra tutte *la forma più speciosa e più rigorosa, più precisa, più primaria, più radicale, più importante* di panteismo e di razionalismo, nelle sue opere posteriori alla Teorica citata. Or qual è il concetto, che in cotal forma di panteismo è solo possibile, circa il sovrannaturale? Ascoltiamo ad insegnarcelo il Gioberti; e poi vedremo quanto fedelmente se lo abbia poscia appropriato. L' Ente del panteismo ha due forme, l' una razionale, il necessario cioè, il divino; l' altra sensibile, il contingente, il moltiplice, il finito o creato. Nell' una e nell' altra l' unico identico Ente sussiste. „ L' uomo è parte del mondo naturale, „ e possiede la facoltà generale di conoscere, che si suddivide in due rami, „ la sensibilità e la ragione. Per via della ragione egli percepisce la forma „ necessaria e divina dell' Ente con ogni sua appartenenza: per via della sen-„ sibilità egli ne apprende la forma contingente e naturale con tutti i suoi „ attributi. L' Ente è pensato colla mente sola, ed è materia o spirito in „ quanto è sentito cogli organi corporei o col senso interiore „ (3). Tali principii danno luogo necessariamente al concetto del sovrannaturale, che il Gioberti continua ad esporre così nella persona de' razionalisti moderni: „ *La „ forma razionale è superiore alla forma sensibile dell' Ente, e siccome questa „ costituisce la natura, così l' una piglia verso dell' altra la qualità di sovran-„ naturale*. Il che è quanto dire, che Dio è superiore alla natura; ma sicco-„ me la natura e Dio sono due semplici forme dell' Ente assoluto, e si con-„ fondono nell' entità medesima, *perciò il naturale e il sovrannaturale non si „ distinguono realmente fra loro, ed esprimono un solo ordine sotto una doppia „ specie* „ (4).

Tal è, giusta il nostro autore, il sovrannaturale del razionalismo panteistico moderno. Che tale pur sia, e debba essere quello del signor Gioberti, apparisce primieramente dalla identità de' suoi co' sovraesposti principii. Anch' egli ammette l' unico Ente, l' unica Idea, di cui le esistenze non sono che modi e fenomeni. Anch' egli ammette „ il concreto della filosofia *parte sensi-„ bile e parte intelligibile;* il qual è l' unica Idea, l' unico Ente appunto, in cui *insiede* il sensibile: l' intelligibile, è pensato, intuìto dalla mente; il sensibile, le esistenze, sentite cogli organi corporei. Anch' egli ammette l' ordine oggettivo e l' ordine soggettivo identici, e quindi lo spirito nostro identico in sostanza all' Ente, e collo spirito i sensibili tutti appresi da esso. Se principii cotali non lasciano luogo che al concetto del sovrannaturale razionalistico accennato, questo solamente potrà esser consentaneo all' intero sistema Giobertiano: l' opposto, cioè il Cattolico, contraddirebbe all' ordito universale della teoria.

Ma noi abbiamo chiaramente dallo stesso sig. Gioberti ciò che andiamo congetturando e deducendo da' suoi principii. „ Il sovrannaturale „ (dic' egli in

---

(1) Ne' paragrafi CXXXVII—CXLIII. e note relative.
(2) Teor. del Sovr. nota 66. p. 432.
(3) Teor. del Sovr. §. CXXXVII. p. 168. — (4) Ivi §. CXXXVIII. p. 169.

un luogo) ,, è la signoria dell' Idea sul concetto e sul senso, e dell' Ente sulle ,, esistenze spirituali e materiali ,, (1). L' Idea, l' Ente è superiore al sensibile, alle esistenze, che sono i fenomeni *risiedenti* nell' Idea-Ente: questa maggioranza è il sovrannaturale. La forma razionale dell' unica Idea-sostanza è maggiore della forma sensibile di essa: la *parte intelligibile* dell' unico concreto della filosofia supera la *parte sensibile;* come la sostanza è più nobile, e come dire signora dell' accidente. In altre parole: l' Idea, unica realtà, sovreggia al senso, che non ha realtà niuna, come sappiamo: l' oggettivo al soggettivo. Ma l' uno è identico all' altro in sostanza; il *Logo* (Ente) è identico al *Cosmo* (esistenza) nell' Uno reale. Il lettore vede chiaramente qui il sistema razionalistico e panteistico che il Gioberti ripudiava nel suo primo libro.

Premessa una tale nozione razionalistica dell' ordine sovrannaturale, noi abbiamo in mano la regola sicura per intendere alcune sentenze del nostro autore, false al tutto ed assurde in sistema cattolico. Secondo questo, ordine sovrannaturale, religione, Cattolicismo sono sinonimi: fuori della Chiesa, (e per Chiesa intendiamo quella di cui il Romano Pontefice è il Capo visibile), fuori della Chiesa, e della fede sua non v' è ordine sovrannaturale propriamente detto, perchè fuori di essa non v' ha amministrazione legittima de' Sacramenti di Gesù Cristo. I Sacramenti sono il canale, a dir così, della grazia, ch' è il mezzo, l' ajuto concesso da Dio all' uomo per i meriti del Verbo incarnato, a riprendere la sovrannatural perfezione perduta nel primo peccato di Adamo: perfezione che costituisce l' ordine sovrannaturale, cioè la intima reale unione e comunicazione con Dio (2); onde l'uomo è fatto ,, consorte della Divina Natura ,, (3); figlio di Dio adottivo (4); e congiunto in un mistico corpo con Cristo (5). A questa unione, e per essa poi alla *visione,* all' *intuito* diretto di Dio, della divina Natura, pervengono coloro che, non rigettando i soccorsi gratuiti del Cielo, fanno di essi il loro prò a conseguire la santificazione e l' eterna salute (6): e questi sono i pochi eletti tra i molti chiamati (7). Ma il Gioberti, nel suo sistema panteistico, trova modo d' allargare la sfera dell' ordine sovrannaturale: e avendo posto questo nella sua Idea-sostanza, il cui atto creativo è la sua esternazione ne' fenomeni, potè scrivere: ,, L' atto creativo è continuo; il sovrannaturale è ,, dunque continuo. La continuità della creazione è l' immanenza del sovran- ,, naturale nella natura ,, (8). E siccome la natura è il complesso delle *esistenze,* e il sovrannaturale è l' *Idea,* che tutte in sè le comprende ed unizza come sostanza universale, quindi ,, l' ordine sovrannaturale nel suo complesso ,, è universale come la natura ,, (9). Ma l' ordine sovrannaturale è il Cristianesimo, come tutti sanno: e bene: se nol sapete, ,, religione e Cristianesimo ,, sono due cose, che *abbracciano tutto l' uomo, tutta la società umana, senza ,, lasciare un briciolo, che loro non appartenga....* questa vastissima sintesi.... ,, *comprende l' universo* ,, (10). Cristianesimo perciò è lo stesso che *universo:* e l' universo comprende ogni fatto, ogni idea, ogni immaginazione, ogni errore, ogni superstizione, ogni eresia, ogni empietà: tutto ciò è Cristianesimo: e Cristianesimo è nelle piante e negli animali, Cristianesimo ne' globi erranti del Cielo, Cristianesimo negl' insetti strisciantisi sulla terra: e qualunque cosa

---

(1) Introd. III. p. 168.

(2) Lo sviluppo di tale nozione del sovrannaturale V. in Möhler, dell' Unità della Chiesa Cap. 1. Cf. p. 257-263. Milano 1842. Cf. Ab. Xavier, De l' ordre surnaturel et divin. Nancy et Paris 1847. *passim:* ma specialmente l' Entretien 1.er 17.me et 43.me. Rosmini, Filos. del Diritto Vol. II. p. 204. 205. 208-209. Milano. Rorhbacher, De la nature et de la grace. Degli antichi, V. per tutti il Petavio, che nel Lib. VIII. de Trin. impiega i Capp. IV. V. VI. VII. in tale soggetto, col soccorso della sua vastissima erudizione.

(3) Ep. Petr. II. c. I. V. 4. Cf. S. Leo. M. Serm. 1. de Nativ. c. 3.

(4) Joan. I. 12. XI, 52. Rom. V, 2. VIII, 14, 16, 17, 19, 21, 23, 29. IX, 4, 8, 26. I. Cor. I, 9. VI. 18. etc. Cf. Petav. de Incarn. Lib. XII. c. XVII.

(5) V. l' intero Cap. XII. della prima a' Corinti Cf. Rom. XII, 4-5. Ephes. 1, 23. II, 16. IV, 4, 12, 15-16. V. 23. 30. Coloss. 1, 18, 24. II, 17, 19. III. 15. etc.

(6) V. Conc. Trid. Sess. VI. de Justific. — (7) Matth. XXII. 14.

(8) Introd. III. p. 168. — (9) Ivi p. 171. segg. — (10) Prolegomeni p. 208.

l' uomo pensi ed operi, di bene e di male, egli opera sempre Cristianamente, e pensa Cristianamente. E tutto ciò è indubitabile s'egli è vero che il Cristianesimo è l' atto creativo, (1), l' Idea (2), cioè l' unica realtà e sostanza Divina in tutto. ,, Una simile universalità compete logicamente all'idea cristia-,, na ,, (3); quale il Gioberti la concepisce nella sua immaginazione. Perciò pare a lui che il Cristianesimo abbracci ,, nella sua ampiezza tutta la *tela idea-,, le,* che è quanto dire l' atto creativo *con ogni sua appartenenza* ,, (4): le quali appartenenze sono, come sappiamo, tutti gli *atti*, e le *modificazioni* ancora dell' uomo e delle cose create (5); cioè ogni virtù ed ogni vizio, ogni male ed ogni bene, ogni verità ed ogni errore, che tutto entra nella famosa *tela ideale.* Qual meraviglia pertanto che il Gioberti asserisca che ,, l' Evangelo ,, non è solo legge della terra, ma dell' universo ,,; e che i *legittimi commentatori* di Paolo e Giovanni fossero *Galileo* e *Isacco Newton* (6), che, come ognun sa, furono cotanto riverenti alla suprema Autorità Ecclesiastica, l' ultimo specialmente, caldissimo Protestante? Se non che il Gioberti promette (secondo il suo solito) di provare *altrove* la sua curiosa sentenza, e trovare in Paolo e Giovanni le ipotesi matematiche e fisiche de' due celebrati, e forse ancora le eresie del secondo. E ciò non sarà impossibile a chi crede, o mostra di credere ,, che il Cristianesimo abbraccia *tutto*, perchè universale ,, (7): e, ciò che non si sapeva sinora nella Chiesa Cattolica, anche ,, la *temporalità* del ,, Giudaismo è comune eziandio al Cristianesimo ,, (8): ,, e quindi la *specialità* ,, giudaica fa parte della sua *essenza* ,, (9): cioè, il Giudaismo si è reputato stoltamente sin qui, da' Padri e Dottori e Teologi della Chiesa Cattolica, abrogato nella sua *specialità* da Gesù Cristo; ed avevano ragione quegli Eretici antichi, che ora il Gioberti copia francamente, forse per esser fedele alla legge del *progressivo* sviluppo dell' Idea (10). Anche questo *vero importantissimo (!)* egli promette di svolgere ,, ampiamente altrove ,,; e dimostrare al mio paziente lettore, che i Cristiani sono Ebrei e gli Ebrei sono Cristiani, come due *aspetti dell' unica Idea* (11). In questo senso il Cristianesimo è ,, il sistema più vasto, più bello, più sublime che sia o si possa immagina-,, re, il sistema più esteso nello spazio, più continuo nel tempo, più univer-,, sale nella storia, più enciclopedico nella scienza, più sintetico per la propria ,, struttura, più uno e vario, più progressivo e immutabile insieme ,, (12): perchè nulla certo è escluso dall' unica Idea-sostanza, ch' è il Cristianesimo Giobertiano. Chi la pensa altrimenti ,, smarrisce il profilo o spiraglio dell' in-,, finità assoluta ,,; e allora ,, l' Idea si altera, s' immediocrisce, si appiccola, ,, e perde in gran parte il suo natio valore ,,; il che dicesi ,, abbassamento ,, dell' Idea ,, (13). Ma chi non voglia lordarsi di queste orribili peccata, come fecero purtroppo gli Scolastici nel medio evo, tempo in cui ,, le menti degli ,, uomini erano ristrette ,, (14): chi non voglia restrignere e imprigionare in misere pastoie la Teologia col Bossuet (15): ma compier l' opera di Lutero che ,, volle restituire all' idea di Dio e di Cristo menomata dagli Scolastici *la sua ,, primitiva grandezza* nella scienza ,, (16); forse perchè il fondo della Riforma era il panteismo (17): costui ammetterà facilmente col nostro autore che il Cat-

---

(1) Ivi p. 8. 9. 13. — (2) V. sopra, Cap. II. — (3) Introd. III. p. 173.
(4) Ges. Mod. III. p. 345. (5) Sist. Fil. p. 100-101. (6) Ges. Mod. III. p. 383. in nota.
(7) Ivi p. 496. — (8) Ivi p. 495. — (9) Ivi p. 496.
(10) Cf. Curci Op. cit. II. p. 304-305. È degno da notarsi, che gli Eretici Giudaizzanti, (Ebioniti, Cerintiani) erano in fondo panteisti. Alzog. Op. cit. T. 1.er p. 175-179.
(11) Non intendo perciò come il Gioberti rimproveri altri di *giudaizzare* il Cristianesimo. Ges. Mod. IV. p. 308.
(12) Ges. Mod. IV. p. 271-272. — (13) Ges. Mod. IV. p. 272.
(14) Ivi. Nella Teor. del Sovr. 267. aveva detto sulla età della Scolastica che ,, niuna età ,, raziocinativa abbonda più d' investigatori indipendenti e di pensatori audacissimi ,,.
(15) Ges. Mod. III. p. 456. ,, il fanatico Bossuet ,, p. 52. in nota.
(16) Ivi IV. p. 273. Altrove. (III. 453) mette il Dio di Lutero e di Calvino al disotto del *Dio nefario* dei Cananei, Fenicii, Cartaginesi, Curdi, Sivaiti, Scandinavi, Aztechi.
(17) Anche il Gioberti riconosce questo nel l. c. ed altrove; (Introd. III. 359. 374. 449. segg.) Cf. Newman Hist. du Dévélop. de la doctr. Chrét. Ed. 2. Trad. Goudon. Paris 1848. p. 94.

tolicismo „ è assolutamente universale, abbraccia tutti i veri, *non esclude che* „ *le esclusioni* „ (1); cioè il solo *nulla* non è Cattolico. E rettamente il Gioberti, come già rappresentò la sua Idea o Ente come un circolo che tutto abbraccia e comprende nell'Uno reale (2); così rappresenta il Cattolicismo „ come un circolo infinito „, il quale „ non può avere nè tangente nè segante, „ perchè abbraccia lo spazio interminato, che esaurisce il difuori col suo didentro e *non patisce esternità di sorta* „ (3): onde nulla nulla è fuori del Cattolicismo. Il quale con ciò rimane un „ cattolicismo cattolico, cioè univer„ sale idealmente e realmente „ (4): contro cui „ il dubbio o la negazione „ non son pure possibili a concepire „ (5).

Tal è l' universalità del Cristianesimo, che sinora non fu potuta porre in „ piena luce e recare in arte di scienza „ (6): e „ soli i posteri saranno in „ grado di dare a questo concetto l' ultima perfezione „ (7): intendi, se porranno il piede sulle orme segnate dal Gioberti.

Il mio benigno lettore non richiederà certo ch' io mi dilunghi a confutare questi errori, e mostrare la identità loro con quelli che dal Sansimonismo, da Michelet e Quinet, e loro consorti, sono spacciati intorno alla universalità del Cristianesimo. Ammettono anch' essi il Cattolicismo „ universale ideal„ mente e realmente, che non esclude che le esclusioni „; cattolicismo ch' è putido *Umanitarismo;* come, accennando al Gioberti, osservava sapientemente l' illustre e pio Cardinale Ignazio Cadolini (8). E *Umanitarismo* vuol dire assoluto *Indifferentismo* per le varie religioni o superstizioni, come altrettante *forme* dell' *Unico Buono; l' idea* di Hegel e di Gioberti. Ma se il Cattolicismo di Gioberti è in sostanza il Cattolicismo de' Sansimoniani (9), ridotto in sistema di filosofica apparenza, chiaro è che per ottenere quel „ ristauro della „ fede ortodossa „ (10), a che il Gioberti tanto sospira: per „ ammodernare „ il cattolicismo, svecchiandolo dei rancidumi „ (11): per mandar in bando da lui „ la forma speciale che ebbe nel medio evo „ (12), per liberarci dalle „ specialità religiose del medio evo „ (13); senza rigettar però, (come faccenda più preziosa di queste), la *specialità giudaica;* per conseguir dico, tali e tanti beni giudaico-razionalistici, approva il Gioberti la sentenza di „ un dotto e *sagace* Italiano, *ottimo cattolico* „ che cioè „ il Sansimonismo „ in Francia, non ostante le sue follie, fu un *dono di Provvidenza* „ (14): ed anco il protestantismo è „ un vero iniziamento al cattolicismo „ (15); ed „ o„ gni buon cattolico, non che dolersi dei prosperi successi dei protestanti, „ deve *rallegrarsene* „ (16): e non solamente il protestantismo, ma *le false re*„ *ligioni* tutte sono *ciascuna* una spezie di mistagogia principiativa e inferio„ re, la quale prepara dalla lunga le nazioni e le stirpi al Cristianesimo cat„ tolico, che è l' *epoptea finale* dei Misteri religiosi del genere umano „ (17). Io non entrerò certo, che non sono da tanto, a investigare i fini della Provvidenza nel permettere le false religioni, e le sue ragioni nell' ordinarle a quelli. Ma che le religioni false ed *opposte* diritissimamente alla dottrina di Cristo *preparino* le nazioni a questa, e sieno la *mistagogia* dell' epoptea Cristiana e Cattolica, ciò mi sa duro ad intendere. Confesso di saper molto poco di mistagogie e di epoptee Pagane; mentre così poco ne son giunti a sapere

---

(1) Ges. Mod. II. p. 227. Cf. IV. p. 411.
(2) Sist. Fil. p. 62. — (3) Ges. Mod. II. p. 228. — (4) Ivi. — (5) Ivi.
(6) Ivi p. 229. Cf. Introd. III. 172. 173. — (7) Introd. III. p. 175.
(8) V. tra' i suoi dottissimi discorsi al Clero Ferrarese, quello del 1848. Cf. la lettera breve ma succosa del ch. Mons. Agostino Peruzzi al Gioberti più volte ristampata.
(9) V. Religion Saint-simonienne Paris 1831.
(10) Ges. Mod. II. p. 221. — (11) Ivi III. p. 310. — (12) Ivi p. 309.
(13) Ivi p. 310. — (14) Ivi IV. p. 415. — (15) Ivi p. 416.
(16) Ivi. Chi del resto vuol conoscere i *prosperi successi* dei protestanti, legga, il Wiseman nel suo opuscolo sulle missioni de' protestanti. Cf. l' Anglicano Macauly nella Rivista di Edimburgo. Ottobre 1840. Ap. Perrone Praelect, Theol. Ed. Parisiis Vol. II. col 1411. n. (2).
(17) Ges. Mod. IV. p. 416.

gli archeologi di professione, ma parmi che la mistagogia non possa esser l'opposto, il contraddittorio dell'epoptea: parmi che le religioni false, non che preparare, abbiano anzi impedita da per tutto la promulgazione della dottrina di Cristo: di modo che assai più facile è la conversione ad essa di coloro che sono vuoti di preconcette opinioni false, o ne sono meno infarciti, che di quelli che n' hanno a dovizia abbracciate. Non ignoro però che nella *Idea* del Gioberti si unizzano tutti gli opposti e i contrari (1); la mistagogia di Eleusi coll' epoptea del Cenacolo. Ad ogni modo, perchè mai il nostro autore parla di una ,, epoptea finale dei Misteri religiosi del genere umano? ,, perchè non ha detto de' Misteri di Gesù Cristo? perchè non saranno questi l' epoptea a cui le false religioni servono di mistagogia? Qui ci cova Momo: e noi sapremo il senso vero di tali enimmatiche parole, quando a ciò che già sappiamo del Cristianesimo e del sovrannaturale del nostro autore, avremo fra poco aggiunta la conoscenza del suo *Dio Uomo*. Intanto quella frase *epoptea finale* mostra che questa *non è per anco sopravvenuta;* che il Cristianesimo cattolico, identico all'*epoptea finale,* è tuttora *in votis:* è quella forma del Cristianesimo moderno, quel ristauro della fede ortodossa, che il Gioberti si è caritatevolmente accollato di eseguire; e che andiamo continuamente illustrando.

Se non che le carità che il Gioberti usa al protestantismo, ch' egli chiama ,, cattolicismo iniziale ,, (2), degna sorella di quella che usa alle intenzioni suaccennate di Lutero, è veramente edificante; e bisogna farne due altre parole. Sapete voi cos' è il protestantismo? ,, Il protestantismo *non è altro* che il *cammino dei popoli sviati verso l' unità ortodossa che hanno perduta, e che ricovreranno alla fine del viaggio* ,, (3). Il Gioberti nelle sue definizioni imita per lo più una definizione famosa ,, la vita è l' unione delle ,, funzioni resistenti alla morte ,,; resistenti cioè alla cessazion della vita (4). Quali sono i popoli *sviati* di cui parla il Gioberti? non certo i maomettani e i pagani e gli Ebrei: i protestanti. Il protestantismo *non è altro* adunque che il cammino dei popoli protestanti verso il cattolicismo!

Ma il Gioberti spiega questo cammino. ,, La Riforma del secolo sedicesimo con tutte le sue diramazioni e dipendenze *non è propriamente parlando una dottrina, ma una ricerca, non una formola, ma un metodo,* che versa ,, nel variare continuamente, finchè si ottenga il vero desiderato ,, (5). Non si può negare che ciò sia una bella scusa in favore della Riforma. Un metodo, una ricerca del vero, è cosa in sè lodevolissima: dunque lodevolissima è la Riforma *con tutte le sue diramazioni e dipendenze.* Quando Lutero negò l' un dopo l' altro tanti dommi capitali del Cristianesimo, non fece che porre in pratica un metodo una ricerca del vero. Quando specialmente, ispirato dalla sua angelica purità, scrisse le così pure coserelle che ognuno può leggere nella Storia di Audin, e quando le mise in opera; che altro fece che giovarsi di un nuovo *metodo* comodissimo per rinvenire il vero? E quella lunga seguenza di santi uomini, astinentissimi soprattutto da' piaceri proprii e dalle ricchezze altrui (6), de' quali uomini fu la Riforma genitrice, educatrice, che altro fece nelle celebri sue gesta di sozzure e di esterminio che seguire un *metodo* di ricerca del vero? Il qual metodo aveva certo i suoi principii regolatori; la dottrina teorica che ordinava la pratica: ma questa dottrina non è dottrina secondo il Gioberti; è tutto metodo anch' essa: e metodo del quale la meta è la fede cattolica (7). Ma quando e come otterrà egli il protestantismo

---

(1) V. sopra e Ges. Mod. II. p. 222.
(2) Ges. Mod. IV. p. 415. — (3) Ges. Mod. IV. p. 418.
(4) Bichat Recherches P. 1. a. 1. Ap. Rosmini Antropologia p. 44. in nota. Ed. Milano.
(5) Ges. Mod. IV. p. 418.
(6) Lo spogliamento de' Conventi, Chiese, Luoghi Pii ecc. del Cattolicismo in Germania, Inghilterra, Francia. V. Audin Storia di Enrico VIII; le lettere famose di Cobett; e sovra tutti il Rorhbacher nella sua eruditissima Storia della Chiesa.
(7) Dopo detto, che il protestante è come un viandante che viaggia alla meta, domanda: ,, Ora qual è questa meta, se non la fede cattolica? ,,. Ges. Mod. IV. p. 418.

codesta meta? col *marciare* senza fermarsi. „ Marcino adunque, (grida il „ Gioberti militarmente a' protestanti), marcino adunque senza fermarsi, e si „ guardino solo di scambiar la via o l' albergo collo scopo del puleggio e col „ domicilio; e così otterranno senza alcun fallo la quiete desiderata. Imperocchè il *progresso logico del protestantismo..... guida al cattolicismo* „ (1). Io trovo nel Teologo Perrone una tesi, ammessa comunemente nelle scuole Cattoliche, che dal protestantismo discende logicamente, „ inevitablement „, come dice Amand Saintes (2), il razionalismo (3). Ed è diritto, che chi pone a regola suprema della fede religiosa la propria ragione, finisca coll' identificare la ragione e la fede stessa. A prima giunta parrebbe la sentenza del Perrone contraddir quella del Gioberti: ma chi guarda in fondo ci trova mirabile consonanza. Che intende il Gioberti per cattolicismo? L' abbiam visto lungamente: un cattolicismo panteistico; cioè il più vasto razionalismo. Il protestantismo mena sì logicamente a questo: e prova ne sono le teoriche razionalistiche di coloro che applicarono alla religione e alle sue dottrine i sogni panteisti di Hegel e di Schelling (4). Il Gioberti ha ben ragione di affermare, che il protestantismo mena *logicamente* al cattolicismo, quale cioè da lui si tenta indettare alla povera Italia (5).

Secondo però il solito suo, anche in questa parte il nostro autore si perde in contraddizioni. Imperocchè non una sola volta riconosce che il protestantismo si è naturalmente risolto in razionalismo (6), figlio logicamente del panteismo (7), che giaceva in fondo alle dottrine di Lutero. Nella Teorica del Sovrannaturale sopratutto manifestava il nostro autore un giudizio assai diverso intorno alla Riforma del secolo decimosesto; prova, come più volte avvertimmo, di cangiamento sorvenuto nelle sue opinioni posteriori. La Riforma sembrogli allora veramente „ l' opposizione dell' ordine naturale contro il sovran„ naturale, della natura contro la grazia, della civiltà contro la relazione, „ il che certamente non è un *metodo*, una *ricerca* del vero (8). Allora, non che un cammino al Cattolicismo, non che un Cattolicismo iniziale, non che „ un „ *vero* iniziamento al cattolicismo „ (9), non che volesse la Riforma „ conser„ vare la rivelazione e il Cristianesimo, „ ridonando all' idea di Dio la grandezza toltale degli scolastici, ma non fu dessa „ se non il principio di un mo„ to, di cui i sistemi di Socino, degli Anabattisti, degli Unitari, e in fine dei „ deisti e degli increduli d' ogni maniera, segnarono gli ultimi progressi e il „ compimento. Il naturalismo filosofico, che rigetta ogni vero e ogni fatto su„ periore alla natura fu *la conseguenza necessaria dell' eresia dei Protestanti;* „ i quali escludendo dal metodo e dall' instituzione Cristiana l'elemento divi„ no, e surrogandovi un esame individuale, e una società umana, entrarono „ per una via, che *conduce dirittamente a negare il principio, il modo, e l'og„ getto stesso, di cui si trattava, che è quanto dire l' esistenza della rivelazio-*

---

(1) Ivi p. 418-419. — (2) Hist. crit. du Rationalisme ecc p. 7. 439.

(3) Praelec. Theol. Vol. II. Ed. Parisiis, col. 1413. segg. De loc. Theolog. par. III. c. III. a. 2 prop. 2.

(4) Corifeo di tutti è Federico Strauss, riepilogatore imperterrito di tutto il razionalismo contemporaneo.

(5) Lo stesso per altra via: il protestantismo è in fondo panteismo, come lo stesso Gioberti avvisa, e al panteismo logicamente conduce: ma conduce eziandio logicamente al Cattolicismo: dunque Cattolicismo e panteismo sono lo stesso. — Che il panteismo sia il fondo del protestantismo, si pare dal suo principio, che la ragione, il giudizio privato, sia regola della fede religiosa. La regola della fede religiosa non può essere che un' autorità assoluta, infallibile, la divina; e chi n' è il depositario e l' interprete da lei stessa costituito. Se la ragione umana è per sè regola di fede religiosa, già è infallibile, assoluta, Dio. — I protestanti, del resto, che ritornano spontanei al Cattolicismo, nol fanno già seguendo *logicamente* i principii del protestantismo; ma vestendo appunto a poco a poco il coraggio di *non* seguirli, di *non* dedurne le conseguenze ultime, spaventati da queste, ed aiutati dalla grazia divina. Il Gioberti argomenta precisamente a rovescio.

(6) Ges. Mod. IV. p. 412. in nota. 413. Cf. Introd. III. p. 158. segg.

(7) Teor. del Sovr. §. CXXXVI. segg. p. 164. segg.

(8) Ivi nota 72. p. 439. Non solo il Protestantismo „ ma *tutte* le altre eresie positive „ sembrano al Gioberti „ una *semplice via* per trovare il vero „. Ges. Mod. IV. p. 415.

(9) Ges. Mod. IV. p. 416.

,, ne ,, (1). Come mai una via, che conduce *dirittamente* a negare la rivelazione, può ora sembrare al Gioberti un cammino che guida *logicamente* al Cattolicismo? Come mai nel 1838 riputava egli fermamente, che ,, niuno vorrà ,, negare dopo le moltiplici esperienze di tre secoli, che *il risultato intrinseco* ,, *e necessario del Protestantismo, è la ruina delle credenze rivelate,* la quale è ,, l'ultimo esito della distruzione di ogni autorità ecclesiastica ,, (2)? che ,, non ,, si può negare, che le opinioni dei Protestanti siano state semenza di lunghe ,, e atroci guerre civili, e abbiano preparata e disposta da lungi quell'anar- ,, chia mentale, che produsse in tempi poco lontani, *non già quanto vi si fe-* ,, *ce di utile, di nobile, e di grande*, ma bensì *quegli orribili eccessi*, che con- ,, taminarono le conquiste della civiltà ,, (3)? e perchè anni dopo, il risultato intrinseco e logico del protestantismo sembra al nostro autore il cattolicismo: e non che semenza di guerre atroci e di orribili eccessi, ma un cattolicismo iniziale pargli adesso il protestantismo; e vuole che *ogni buon Cattolico* si allegri de' progressi di esso? e il razionalismo singolarmente, apparsogli già come logica sequela del protestantismo, gli si cangia ora in cosa tutta opposta all'essenza di questo? (4) Così quel Sansimonismo, detto ora dal nostro filosofo dono di Provvidenza, ben altro gli appariva nella Teorica del Sovrannaturale; dove lo riponeva fra que' tentativi recenti di nuovo culto, che consistono principalmente ,, nel santificare le passioni, sostituire la voluttà alla ,, virtù, torre ogni freno ai desideri sensuali, e spiantare dalle radici la fa- ,, miglia e la società ,, (5). Ma non dimentichiamo, che il dire e il disdire, e il variare continuo di sentenze tra loro ripugnanti, è consentaneo allo sviluppo della celebre Idea-sostanza (6).

---

(1) Teor. del Sovr. Ivi. Anche nel Ges. Mod. III. 451. approva la sentenza del Balbo che ,, il vecchio protestantismo, non che avacciare, *fermò* i progressi del vivere sociale ,,: perchè l'eresia dei protestanti ,, è essenzialmente incivile ,,. Eppure poco prima l'avea mostrata come ,, un risorgimento di vita nella Chiesa e nella cultura. ,, Ivi p. 450.

(2) Teor. §. CLXXXVIII. p. 266. Il razionalismo ancora è ,, una vera miscredenza. ,, Introd. I. p. 274. in nota.

(3) Teor. del Sovr. §. CLXXXIX. p. 269.

(4) ,, Il protestantismo non entrò in accordo colla filosofia e colla cultura in generale, se ,, non trasformandosi in razionalismo, cioè *rinnegando la propria essenza*. ,, (Ges. Mod. IV. p. 421.) Da queste parole consegue che solo il razionalismo è *in accordo* colla filosofia e colla cultura in generale!

(5) Teor. del Sovr. §. CLV. p. 202. — Cf. Reybaud, Etudes sur les Réformateurs contemporains ec. Bruselles 1841. p. 115. 177. 208. 209. ecc.

(6) Parlando il Gioberti delle relazioni del protestantismo coll'Italia dice ,, che non vi ha ,, alcun pericolo d'infezione religiosa in Italia; perchè mancano del pari i maestri e i disce- ,, poli. ,, (Ges. Mod. IV. p. 416.) A' fatti che abbiam oggi sott'occhio (Marzo 1849), e alle dottrine scellerate che da certi giornali prezzolati si spargono, il Gioberti vedrà forse fallite le sue previsioni anche in questa parte, come in altre molte. Ad ogni modo egli pare veramente difficile creder ingenua la sicurezza d'animo, che ostenta il nostro autore, quando scrive che i protestanti *razionali* ,, non si brigano di ridurre altrui a quelle credenze che ri- ,, pudiano essi medesimi; ,, e che i protestanti moderati (com'egli li chiama), ,, per quan- ,, to amino la *comunione*. in cui furono nudriti, *essi debbono aver più caro il Cristianesimo;* ,, a cui tornerebbe funesto ogni conato di questo genere. ,, (Ivi 416. 417.). La è pure semplicità esemplare, e diciam pure, inesplicabile, (se propriamente sincera), nel sig. Gioberti, dar a creder di credere che i razionalisti non si brigano di proselitismo: e addur per ragione che non hanno credenze Cristiane! Ma essi hanno bene *la credenza falsa* de' loro sistemi di razionalismo: e a questa cercano trovar discepoli con libri non dissimili p. e. dal *Gesuita Moderno*. E i *moderati* non credon mica ad un Cristianesimo diverso dalla loro *comunione:* credono bensì che la loro *comunione* sia il vero Cristianesimo: e spendono milioni di sterline e di libri e di bibbie per intenebrarne moderatamente la terra. Se il sig. Gioberti si fosse preso impegno di aiutare nell'Italia una missione protestante, non avrebbe potuto scegliere miglior partito ad inaugurare favorevolmente l'intrapresa, che procurando con sonniferi di buone e rassicuranti parole d'indormirne i male accorti, dando a divedere come lontano, ed anco non esistente, il pericolo forse vicino e presente. Le relazioni del resto che ha il protestantismo colla civiltà europea furono, come ognun sa, giustamente ed eloquentemente esposte con sapienza Cristiana dal celebre Balmes, nella sua Opera tradotta in Italiano prima dal dottissimo Card. Orioli, (Ed. Roma); e poscia, con giunte importanti, dal sacerdote Spagnuolo Alvarez Perez (Ed. Parma).

Questa nota era già scritta, quando il *Costituz. Romano* ne' suoi numeri 39 40. 41. 42. An. II. dava la notizia di una *Propaganda Protestante* nella Capitale del Cattolicismo.

Giacchè il corso del ragionamento ci ha mano mano condotto a ricordar brevemente la nozione Cattolica dell'ordine sovrannaturale, come avevamo prefisso, è d'uopo che intramettiamo ancora due parole, secondo la nostra promessa, su quella *unificazione* del genere umano, che il Gioberti dà per ufficio e per iscopo sulla terra al Cristianesimo. Dissi più sopra, che qui eziandio il nostro autore non ha fatto che *razionalizzare*, e quindi annullare la pura cattolica dottrina. L'unificazione difatti, alla quale solamente allude il Gioberti, è mera unificazione civile o politica che vogliam dire: e corrisponde a quella dissoluzione, civile parimenti e politica, che il Gioberti avverte altrove essere al genere umano accaduta per quella *ribellione all' Idea* che disamineremo nel prossimo capitolo (1). Gli è ben vero, che in un sistema panteistico e razionalistico, essendo civiltà e religione identiche in sostanza, identiche altresì rimangono le loro e dissoluzioni ed unificazioni. Ma gli è vero altresì, che l'unificazione propria del Cattolicismo, non è faccenda di unione di comuni, città, provincie, regni, nazioni; bensì unificazione di spiriti in una società sovrannaturale invisibile, ordinata anco esteriormente secondo il modo suo proprio, secondo le ragioni di gerarchia e di esterna amministrazione istituite da Cristo, e dalla suprema autorità del suo Vicario in terra. L'unione sovrannaturale de' fedeli in un corpo solo con Cristo, unione ottenuta colla grazia causata da' Sacramenti divini, e secondata dal libero bene operare dell' uomo; ecco l' unificazione, scopo vero ed uffizio proprio del Cattolicismo (2). L' unificazione civile de' popoli, non che sia lo scopo suo proprio, che anzi l'Apocalisse profetica di Giovanni ne assicura che sarà quaggiù mai sempre un sogno; se la guerra di Cristo e di Belial, della società degli empi e di quella degli eletti, che l'Apocalisse e la Tradizione Cattolica ne insegnano dover esser perpetua, insino a che il fuoco celeste non la sciolga, non è purtroppo un sogno, (a quello che andiamo dolorosamente sperimentando): e s' egli è vero, com'è verissimo, che in sino a che dureranno nel mondo le discordie morali, è sogno promettersi di cacciarne le discordie e gli odii civili e nazionali. Io so bene, che dove le verità Cattoliche fossero da ogni uomo professate e messe in opera, l'unificazione sovrannaturale produrrebbe di sè la naturale e civile; come sarebbe accaduto nell' ordine primigenio di Provvidenza anteriore all'originale peccato. Ma entrato codesto nel mondo, e con esso la dolente innumerevole schiera de' mali e delle passioni, so che l' unione desiderabilissima esterna e civile di tutte le nazioni in una sola famiglia è cosa, cui le terribili rivelazioni di Giovanni sugli ultimi giorni del mondo contraddicono aperto (3). So che, ammessa ancora l' opinione di coloro che credono preannunciata nelle parole di Cristo la restituzione dell' unità di famiglia rotta per lo peccato (4),

---

(1) Introd. II. p. 23.

(2) Intendi scopo *prossimo;* essendo il *rimoto* o *finale*, la massima gloria di Dio e di Gesù Cristo.

(3) A quelli che obbiettassero le celebri parole ,, *fiet unum ovile et unus pastor* ,, risponde Cornelio *A Lapide:* ,, Nonnulli vulgo sic explicant: — Sub finem mundi Deus per Eliam ,, omnes Iudaeos, et per Henoch omnes Gentes simul ad Christum convertet, sicque ex ,, utrisque, idest ex omnibus hominibus fiet una Ecclesia, et unus Pastor Christus, ejusque ,, Vicarius Summus Pontifex: unde expectant Pontificem, sub quo id futurum sit —...... ,, Verum *errant:* nam nec Elias omnes Iudaeos, nec Henoch omnes Gentes ad Christum con- ,, vertet. Erunt enim tunc multi infideles et asseclae Antichristi. Porro longe alia est mens ,, Christi hic, nimirum haec: Post meam mortem et resurrectionem Apostoli spargentur per ,, omnes Gentes, illasque ad me convertent: quare tunc Gentes, antea aversae a Iudaeis, si- ,, mul cum eis aggregabuntur Ecclesiae meae, quae coepit ex Iudaeis: tunc ergo fiet *unum* ,, *ovile*, id est, una Ecclesia collecta ex Iudaeis et Gentibus in me credentibus, et unus Pa- ,, stor, nimirum Christus, ejusque Vicarius, Pontifex Romanus. Quare id non quasi adhue ,, futurum expectatur, sed jam pridem factum est tempore Apostolorum, et tempore Con- ,, stantini Magni, qui primus christianus Imperator omnes pene Gentes, suo imperio subdi- ,, tas, christianas effecit. ,,

(4) Fra questi è il Rosmini nella Filos. del Diritto Vol. II. p. 292. n. 967. Ma da ciò che scrive nella Teodicea p. 511-513; si deduce che l' organizzazione della specie umana di cui parla nel primo luogo, non sarà, secondo lui, operata con lavoro, dirò così, *naturale*, (per *isviluppo d' Idea*, direbbe il Gioberti), ma con mezzi straordinari e portentosi, come accenna l' Apocalisse, che decideranno le ultime terribili fasi della gran lotta tra il bene e il male, il Cielo e l' inferno.

ciò non gioverebbe in nulla la sentenza del Gioberti. Imperocchè in questa l' unificazione civile o politica è il tutto, l' essenza del Cristianesimo. L'essenza sua al contrario è *la santificazione sovrannaturale* dell' uomo; cui a suo tempo terrà dietro la naturale e civile, se piacerà a Dio che questa avvenga. Ma siccome lo scambiare il naturale col sovrannaturale è distruggere appunto il Cattolicismo, così lo scambiarne lo scopo essenziale, e *sovrannaturale* con uno meramente accidentale e *naturale*, è distruggerlo parimenti; è un naturalismo identico in sostanza al panteismo. „ L' unificazione della specie è per noi la „ somma del tutto „. Per chi identifica civiltà e religione, natura e Cattolicismo, vera la predetta sentenza. Per i veri Cristiani, falsa al tutto, falsissima. *La somma del tutto* è l' unione con Cristo, l' unione, la santificazione sovrannaturale, e per essa l' eterna salute. Dovesse l' *unificazion della specie* andare a monte, il Cristiano non si cura per primo, per *la somma del tutto*, che di conseguire la santificazione e la salute in Gesù Cristo. E quando soggiugnete, che senza il concetto di quella unificazione non può *stare la religione* (1), cosa intendete di dire? che non si può esser cristiani senza quel concetto? ma i bambini, gl' idioti battezzati, che non san certo di unificazione di specie, non son eglino cristiani? E se la religione, il Cristianesimo, „ è l' unità della specie umana „ (2); voi venite a dire, che il Cristianesimo non può stare senza il Cristianesimo. E siccome l' unità, l' unificazione della specie umana non sarà ottenuta che alla fine de' tempi, quindi soltanto allora avremo il Cristianesimo vero; e noi co' nostri avi e nepoti vicini ci saremo ingannati reputandoci possedere il vero e perfetto Cristianesimo. Non nego però, che chi crede all' *epoptea finale* del Gioberti, alla *forma* del Cristianesimo venturo, allo sviluppo successivo dell' unica Idea, e ad altrettali letizie razionalistiche, possa credere altresì, che solamente l' ultima fase o forma di questo dovrà essere il perfetto Cristianesimo „ universale idealmente e realmente, „ l' unificazion della specie (3).

Come un errore si connette coll'altro, così potrei dimostrare, che il porre a fine essenziale del Cristianesimo un bene meramente naturale, qual è l' unificazione civile o politica che dir si voglia della specie umana, inchiude la distruzion non che della sovrannaturale, della morale eziandio razionale. L' unificazione anzidetta, è un bene, un' *utilità*. All' incontro il fine del Cristianesimo non può essere che la *giustizia*, e la giustizia perfetta. Scambiar l' utilità colla giustizia, e reciprocamente, è distruggere onninamente la morale, la distinzione di essenza tra il giusto e l' utile; e dar luogo così all' apoteosi di ogni più bassa cupidigia, di ogni più atroce ingiustizia. Ma conciossiachè ciò mi condurrebbe troppo per le lunghe, e il detto parmi bastare a metter in luce la falsità delle dottrine che disaminiamo, passo ad un altro punto capitale che con esse ha stretta relazione; la natura del sacerdozio Cattolico.

Dico che questo punto ha stretta relazione colla materia che trattiamo, perchè il sacerdozio Cattolico, istituito da Gesù Cristo, è appunto il ministerio della grazia, ch' è fondamento e cardine dell' ordine sovrannaturale. Come il

---

(1) Ges. Mod. IV. p. 110. Cf. III. p. 360. „ Ora questa riunione della nostra stirpe che „ cos' è in ultimo costrutto se non lo scopo finale del cattolicismo sopra la terra? „ Falso: lo scopo *finale* di esso sopra la terra è sempre la gloria di Dio e la salute eterna degli uomini in Gesù Cristo. Il resto „ adjicietur „. come cosa accidentale e secondaria. *Quaerite primum regnum Dei*....

(2) Ges. Mod. IV. p. 110.

(3) Le precedenti osservazioni sono ad *abundantiam*: perchè già notammo gli assurdi e ripugnanze di tale *unificazione* coll' intero sistema Giobertiano.

Nella Teor. del Sovr. §. CLVII. p. 205. il Gioberti scriveva contro quelli che danno al Cristianesimo un *intento finale politico*, che non avvertono „ che il supremo intento del Cristia„ nesimo *non risguarda per diretto lo stato contingente e politico degli uomini*, *ma la loro* „ *perfezione apodittica e morale*, e che quindi il suo ufficio non sarà compiuto, finchè vi sa„ ranno passioni da combattere e da vincere, e uomini da correggere e migliorare sulla „ terra „. Chiamare *apodittica* la perfezione e santificazione sovrannaturale dell' uomo, è frase non usata dalla Chiesa. Ad ogni modo, il concetto della Teor. del Sovr. citato è l' opposto di quello espresso dal Gioberti nelle opere posteriori: nuovo segno di cangiamento nelle opinioni di lui.

confondere quest'ordine col naturale è un distruggerlo, così il confondere il sacerdotal ministero del Cattolicismo con verun altro umano uffizio, o con verun altro umano sacerdozio delle false religioni, è distruggere quella essenzial differenza, che tra la natura e la grazia, tra la civiltà e la religione sovrannaturale intercede. Ed errore gravissimo, e pretta eresia è nella Chiesa, non solo l'immedesimare la natura ed uffizio del sacerdote Cattolico con qualsivoglia altro in qualsivoglia genere o specie di civiltà cristiana o no; ma l'immedesimare eziandio gli uffizi e caratteri propri d'ogni Cattolico fedele, co' propri del sacerdote, cui sostiene la dottrina Cattolica distinguersi per carattere ed officio *essenziale* da tutto il resto de' fedeli, a' quali egli è dottore della verità, amministratore de' sacramenti di grazia sovrannaturale (1). Ciascuno sa, che i Novatori del secolo quindecimo e sestodecimo rinnovarono tal eresia, essenzialmente panteistica, (2), che nel medio evo più tenebroso avea trovato fanatici difenditori (3). Ed oggi, che il panteismo di quelle età remote e delle remotissime eziandio degl' Indiani, Persiani, ecc. si riconduce in cattedra, per bandiera del sempre crescente progredimento de' *lumi*, della *divinizzata* turba de' razionalisti settentrionali (4); oggi, dico, la distinzione altresì del sacerdozio di Cristo da ogni altro ceto od uffizio umano è impugnata e voluta togliere di mezzo; a che fine, il lettore ben si accorge da sè stesso. Il Gioberti, discepolo ne' principii de' maestri nordici, loro si accompagna anco nelle conseguenze: è se nol facesse, anco in questo proposito, dovremmo aggiugnere alle altre non poche una nuova contraddizione. Ma come questa sia dal Gioberti evitata, sentiamolo da lui brevemente: „ Se il primo membro della Cristia„ nità è il sacerdozio, il secondo è il laicato, che non è meno dell'altro par„ te essenziale e integrante della cristiana repubblica. La natura speciale di „ questi due ordini, i loro uffici propri o comuni, le loro correlazioni recipro„ che diedero origine nei bassi tempi alle controversie speculative e pratiche „ del sacerdozio e dell'imperio; le quali si sarebbero più agevolmente compo„ ste, se in vece di lavorare a tarsia di testi e a punta di analisi, si fosse ri„ salito sinteticamente alle origini „. Interrompo un istante per far notare al mio lettore, che secondo questo passo del Gioberti, parrebbe alla men trista, che i Sommi Pontefici de' bassi tempi, que' Pontefici che sostennero generosamente una sì gran lotta per i diritti della Chiesa contro la prepotenza della forza bruta, que' Pontefici sbagliassero la via, *lavorando a tarsia di testi e a punta di analisi;* ricorrendo cioè alla tradizione Ecclesiastica per difendere i diritti supremi del Pontificato. Un Gregorio settimo, un Innocenzo terzo, che furono essi mai, secondo il nostro storico-filosofo, se non che *lavoratori di tarsia?* e come mai *protestanti* dottissimi, che han preso a glorificare le gesta di que' grandi Pontefici, non si sono accorti della meschinità loro, avvertita finalmente dal Gioberti, tenerissimo, come ognun sa, del Pontificato Romano? Ma udiamo la via diritta, che dovevano quegl' immortali Papi, e i loro imitatori non pochi, seguire per comporre *agevolmente* le differenze cogl' Imperadori. Le origini, prosiegue il Gioberti, le origini „ si mostrano in ogni ragion di esistenza l'unità posta innan„ zi alla dualità e alla pluralità che seguirono; ma nello stesso tempo ci ad„ ditano il molteplice già inchiuso nell'uno creato, che colla sua ricca attua„ zione unitaria potenzialmente lo abbraccia. L'unità individuata nel giro del-

---

(1) Il dottissimo P. Perrone definisce il sacerdozio Cattolico: „ Ordo sacer et sacramentum „ divinitus institutum, quo tribuitur potestas consecrandi corpus et sanguinem Domini, nec „ non remittendi ac retinendi peccata „. Praelect. Theol. Tract. de Ordine c. II. prop. 1.a n. 36. — Ed. cit. col. 449. Vol. II.

(2) Perrone, Ibid. c. I. n. 5.

(3) Tanchelmo (1115-24), Eone (1148), Pietro da Bruis (1104), Enrico di Losanna (1116-48), i Catari (1121-59), Patarini, Valdesi (1160), Albigesi (1164), Wicliff, Hus (1324-1415) ecc.

(4) Il panteismo delle antichissime filosofie Orientali è cosa notissima, osservata anco dal Gioberti in più luoghi della *Introd.* del *Buono*, *Bello*, ecc. I principali panteisti del medio evo furono l'Ab. Gioachino, Scoto Erigene, (secondo i più), Amalrico di Bène, Davide di Dinan, i *Fratelli* e le *Sorelle* del *Libero Spirito* (Beguardi, Turlupini), i Fratelli Apostolici, Maestro Eccardo (1202-1329). Ecco il *progresso* de' nostri *lumi:* voler fare il mondo universo, *Beguardo* e *Turlupino!*

,, le forze finite è il molteplice virtuale, che a poco a poco svolgendosi, pigliando forma e atteggiandosi sensatamente, si compie per via di quel processo dinamico, che negli esseri organici si chiama generazione (1). Così nel vivere comune il patriarcato ci rappresenta *la medesimezza primitiva del ceto chiericale col secolaresco* insieme confusi ed individuati nella persona di un sol uomo, che a guisa del Salemita è principe e pontefice. *L'unità individua e semplicissima dei due ordini* nel reggimento patriarcale diventa morale e complessiva col crescere delle popolazioni e colle prime conquiste, le quali inducono il dominio dei vincitori sui vinti, degli avventicci sui natii, e stabiliscono il governo castale ,, (2). E qui segue ripetendo cose dette altrove (3), e fritte e rifritte da altri, sul succedere del dominio castale guerriero al sacerdotale, ecc: cose, dico, *in niun modo* provate evidentemente *da nessuno*; ma poggiate a *mere conghietture*, ammesse dagli uni, rigettate dagli altri; e da chi ristrette ad una nazione, da chi allargate a più o a tutte; sempre con ragioni per l'una e l'altra sentenza. Il che voglio avvertito dal lettore per tutte in genere le affermazioni franche ed essolute, che su punti d'istoria incertissimi e pieni di oscurità impenetrabili, s'incotrano qua e là nelle opere del nostro autore (4). L'unità, del resto, primitiva del ceto ed uffizio chiericale col secolaresco, non so a qual proposito si tragga in mezzo dal Gioberti, parlando delle controversie del sacerdozio e dell'impero cristiano ne' bassi tempi. Cos' hanno mai che fare le querele p. e. delle investiture de' benefizii Ecclesiastici coll'*unità sintetica delle origini* mentovata? Cos' avrebbe mai giovato il ricorrere a questa per comporre *agevolmente* quistioni di diritto Cristiano? o quella *unità* sintetica non sarebb'ella potuta essere un sofisma di più contro le giuste esigenze della Sede Apostolica? I diritti della quale non van già determinati e difesi colla unità sintetica, colla *medesimezza primitiva* del laicato col chiericato; ma bensì *colla loro distinzione stabilita da Gesù Cristo.* I patriarchi, a cui vuole il Gioberti portar la causa di Enrico quarto con Gregorio settimo, di Adriano quarto, e di Alessandro terzo con Federico primo ed Enrico secondo (d'Inghilterra), d'Innocenzo terzo con tutt'i principi d'Europa, ecc. ecc., non avean mica punto dell'autorità *sovrannaturale* de' Capi visibili della Chiesa: e nulla per conseguenza dei diritti fondati sovr'essa. Forse che il Gioberti, non contento di rinnovare il giudaismo nel Cristianesimo, come voleano i *Circoncisi* del secolo duodecimo (5), crederebbe bello e buono risuscitare il governo e i diritti colle tribù patriarcali; del che per altro rimprovera il maomettismo (6)? possibile che a tanto si stenda il *progressivo* sviluppo della sua Idea?

L'identità sostanziale del chiericato e del laicato, e loro propri uffizi, è cosa tanto erronea ed assurda nella *Cristianità* (7), che fa d'uopo ascoltar di vantaggio gli spropositi, non so se più strani o puerili, del celebre Abbate. Dopo detto, che ,, dall'unità e identità primordiale ,, de' due ordini e ceti, ,, emerse la pluralità e varietà susseguente, non già ad un tratto, ma di mano in mano, secondo il consueto e lento incedere di ogni progresso dinamico (8); e messo così il sacerdozio Mosaico e Cristiano *a paro* di quello dei Bràmani e de' Samanei, e de' Bonzi; e de' sacerdoti di Cerere e di Bacco e di Odino, continua il Gioberti: ,, In questa lunga e varia seguenza di generazioni e di trasformazioni sociali il ceto secolaresco *non perdette mai il suo genio originale e primitivo*, (come quello che in ogni forza creata *appartiene alla sua essenza*), *e quindi non lasciò di essere una parte del sacerdozio;* e la

---

(1) Cf. Introd. III. p. 46. Primato II. p. 167-171. — (2) Prolegomeni p. 206.
(3) Introd. c. VII. T. III. p. 265. segg.
(4) Lo stesso intorno a certe teorie geologiche (p. e. *l'epoche* della creazione), ora dismesse e derise dagli scienziati. V. le dotte Lezioni di Fisica Sacra di B. P. inserite nella Pragmalogia Cattolica di Lucca. Cf. ancora Glaire les Livres Saints Vengées ecc. Vol. 1.er
(5) V. Alzog. l. c. p. 379.
(6) Maometto volle, secondo il n. autore, ,, restituire il puro Abramismo ,, (Ges. Mod. III. ,, 436. 437.): col fatalismo sensuale ,, dell'Alcorano Povero Abramo! — Intorno a Maometto v. Alzog. Op. cit. T. II. p. 92. segg.
(7) Poichè di questa parla sempre il n. autore. — (8) Prolegomeni p. 207.

„ notizia di questo suo *carattere* ieratico fu custodita dalle tradizioni sacre e „ dal recondito insegnamento dei savi. Così Plutarco (1), considera l'amministrazione della repubblica, come una *vera* ierocrazia, una funzione santa, „ una religione; onde afferma che chiunque vi attende è *sovrano sacerdote e* „ *vero profeta dei sacrifizi civili*, chiamando i pubblici affari *le sante onoranze* „ *di Giove presidente della città e dei pubblici consigli*, nello stesso modo che „ Ulpiano (2), appella i giureconsulti *sacerdoti della giustizia*. Il *medesimo con-* „ *cetto* trapassò nella tradizione cristiana, dove la potestà imperiale erede della „ romana repubblica e rappresentativa del laicato latino venne denominata *la* „ *seconda maestà*, e l'ossequio verso di essa fu insignito col titolo di *religione*, „ e il principe qualificato come *vescovo esteriore;* anzi l'intero corpo de' laici „ ordinati a nazione e a repubblica nell'ebraica comunanza e nella Chiesa apo- „ stolica fu esaltato da Mosè e da Paolo col nome di *gente sacerdotale*, quasi „ secondo ed esterno sacerdozio „ (3): dal che consegue che l'ufficio *sostan-* „ *ziale* de' laici *è di sua natura ieratico* „ (4): che „ l'indole del sacerdozio „ e del laicato „ *è* in parte *identica* e in parte diversa „ (5): e „ la *medesi-* „ *mità* dei due ordini versa nel ministerio ideale „ (6); la quale può altresì dirsi „ *unità ideale ed interna dei due ordini* „, alla quale corrisponde la loro „ distinzione *esterna* e *fenomenale* „ (7).

L'eresie contenute in queste poche asserzioni sono quasi innumerevoli. L'unità interna ideale del chiericato e del laicato. Ma di quale chiericato e laicato si tratta? del Cristiano; perchè si parla dei „ due membri della Cristianità „. Or nella Cristianità è resia, come sanno anco i primi scolari del Catechismo, il credere che vi abbia *unità interna*, *medesimezza* primitiva, indole *identica*, tra il sacerdozio da Gesù Cristo divinamente istituito, e gli uffizi civili, i *sacrifizi civili*, le *onoranze di Giove presidente della città*, e le altre fanfaluche di Plutarco. Il Catechismo ne insegna, che la facoltà data dal Verbo incarnato a' suoi ministri è facoltà *sovrannaturale*, distinta essenzialmente da ogni altra meramente umana e naturale. La facoltà, l'uffizio di consecrare il Corpo e il Sangue di Gesù Cristo, e di rimettere o ritenere i peccati, non è mica identica *internamente* e *sostanzialmente* colla facoltà di dar voti per esempio per le Camere, per le Costituenti; o l'uffizio di scriver chiacchiere politiche su' giornali, o far programmi di comitati e di ministeri. Il *sovrano sacerdote* di Plutarco, non è mica *identico* al *sovrano sacerdote* di Roma: i *sacrifizi civili*, (forse i massacri di Genova e di Lombardia?), non sono no *identici* al sacrifizio incruento dell'altare cristiano: i *sacerdoti della giustizia* di Ulpiano, non son mica *identici* per *indole* ed *uffizio sostanziale* a' sacerdoti che assolvono da' peccati nel nome del Padre del Figliuolo e dello Spirito Santo. Dire, che *il medesimo concetto* di Plutarco e di Ulpiano *trapassò* nella tradizione Cristiana; e che forse Mosè e Paolo (Pietro) copiarono le *Vite* e le *Pandette* colle glosse, quando chiamarono *gente sacerdotale* o gli Ebrei o i Cristiani, è non sapere o finger di non sapere, che non dagli uffizi o caratteri *civili*, ma dagli uffizi e caratteri *religiosi* fu presa quella denominazione: che i secondi furon sempre distinti da' primi sostanzialmente anco nella sinagoga, e molto più nella Chiesa di Cristo dove il *sacerdozio* improprio, di che parla Pietro e qualche Santo Padre o scrittore Ecclesiastico (8), oltrecchè ha un senso essenzialmente distinto dall'adoperato da Mosè, essenzialmente altresì dee distinguersi dal *Sacerdozio visibile ed esterno* proprio de' Ministri di Gesù Cristo; come presso i Teologi si dimostra contro gli Eretici sopraccitati, che a distruggere la gerarchia della Chiesa ricorsero sempre alla frase riferita di Pietro (9).

---

(1) Nell' opuscolo: Se al vecchio convenga l'ingerirsi nei pubblici affari, 17.
(2) Citato dal Vico, De uno univ. juris princ. 183.
(3) Prolegomeni p. 207-208. Non Paolo ma Pietro nell'Ep. I. c. 2. v. 5. chiama i Cristiani „ sacerdotium sanctum „; e al v. 9. „ regale sacerdotium „. Cf. Ioan. Apocal. I. 6. v. 10.
(4) Ivi p. 208. — (5) Ivi. — (6) Ivi p. 209. — (7) Ivi. p. 213.
(8) S. Girolamo Dial. adv. Lucif n. 4. Tertulliano de Exhort. cast. 1. 7. Cf. Petav. de Potestate consecrandi c. 3. Klee Storia dei dogmi Vol. II. p. 242-243. Milano 1843.
(9) Altro errore del n. autore è nel chiamar *esterno* il sacerdozio a cui allude a S. Pietro:

Secondo il Gioberti, tutta la distinzione tra il ceto laicale ed il chiericato è *esterna fenomenale, di uffizio*, come appunto voleva Lutero (1); e Zuinglio; il che distrugge il *carattere* essenziale e sovrannaturale conferito a' Sacerdoti nella Ordinazione (2). Come già vedemmo l'ordine naturale e sovrannaturale distinguersi per meri aspetti o modi o fenomeni dell' unica Idea-sostanza, così per mero aspetto o modo o fenomeno dell' Uno reale si distinguono i due ceti. ,, Dico adunque che ,, l' indole del sacerdozio e del laicato dovendo essere *in parte identica e in* ,, *parte diversa,* uopo è che la *diversità* risulti dalla *medesimezza;* imperocchè ,, negli ordini delle forze create (3) il *Medesimo* contiene potenzialmente il *Di-* ,, *verso,* ,, (le maiuscole panteistiche sono dell'egregio autore), ,, *che n' esce* ,, *fuori di mano in mano,* secondo il tenore del processo dinamico e del con- ,, flitto dialettico. Ora la *medesimità dei due ordini versa nel ministerio ideale*, ,, che è quanto dire nel *primitivo sacerdozio* ridotto a patriarcal monarchia o ,, a stato di caste, e comprendente in virtù di quello la somma della sovranità ,, ministeriale ed umana, che è un *rivolo* della divina. *L' Idea forma pertanto* ,, *l' unità indissolubile del laicato e del Sacerdozio* ,,. Da questa unità si svolsero, emersero a poco a poco i due ordini *fenomenalmente, esternamente* distinti, del laicato e del sacerdozio: ma *identici* in sostanza. ,, Siccome l' Idea crea- ,, trice, DIROMPENDOSI E INDUANDOSI, non già in sè stessa, ma nelle cose ,, create (4), produce le dualità soprascritte del cielo e della terra, del tempo- ,, rale e del sempiterno, e via discorrendo; così *il sacerdozio primitivo e ge-* ,, *nerico,* trascorsa l' epoca patriarcale e castale, *si duplica in modo conforme* ,, *al portato dell' Idea stessa*, e si divide nel sacerdozio derivativo e specifico, ,, che *è il ministerio ideale in ordine al cielo e alla felicità eterna degli uomini,* ,, *e nel laicato,* che è l' *amministrazione dell' Idea* rispetto alla terra e al bene ,, dei mortali nei confini del tempo. Ma la dualità del cielo e della terra non ,, sarebbe dialettica, se non si unizzasse nell' Idea *creatrice* (5), che ne è il ,, principio, il vincolo, il *contenente supremo* ed *universale:* così pure i due ,, ceti de' laici e de' chierici non possono armonizzare, se ad una superiore ,, unità non si attengono. ,, La quale ,, non può essere somministrata se non ,, da quell' ordine, in cui è investita, per così dire, tutta quanta l' Idea me- ,, desima; giacchè la dialettica finita è una semplice applicazione e un river- ,, bero dell' infinita. Quest' ordine è il sacerdozio primigenio; il quale mancando ,, nelle epoche susseguenti, forza è conchiudere che le sue prerogative per tal ,, rispetto siano tradotte nella *ierocrazia speciale,* che ne deriva e per le spi-

---

mentre l' *esterno* è il proprio del clero. Ascoltiamo il Perrone per tutti: ,, D. Exhibent scriptu- ,, rae commune Christianis omnibus sacerdotium *internum*, *mysticum et improprie dictum*, ,, C.; *externum, reale et proprie dictum*, N. Aliud enim est *sacerdotium externum, visibile et* ,, *proprie dictum*, quod videlicet *refertur ad sacrificium Eucharistiae*, *atque ad potestatem re-* ,, *mittendi vel retinendi peccata,* de quo nos loquimur; aliud autem *sacerdotium internum*, ,, *mysticum ac improprie dictum*, quod refertur ad potestatem offerendi *spirituales hostias;* ut ,, loquitur Petrus, l. c., seu *hostiam laudis Deo*, ut inquit Paulus, Hebr. 13, 15; cujusmo- ,, di sunt orationes, et omnia opera bona, quae justi praesertim charitate inflammati in al- ,, tari mentis suae Deo immolant. Hoc quidem commune est omnibus Christianis, qui abluti ,, aqua salutari sacerdotes dicuntur, quia, ut inquit S. Aug., *membra sunt unius sacerdotis* ,, (De Civ. D. lib. 20. c. 10). Ast *sacerdotium proprie dictum nullibi scripturae omnibus pro-* ,, *miscue fidelibus tribuunt*, cum nullibi fidelibus vel potestatem conficiendi et consecrandi, ,, vel remittendi ac retinendi peccata tradant ,,. Quanto alle parole di Mosè Es. 19, 6. richiamate da S. Pietro, osserva rettamente col Card. Gio. Roffense (Sac. Sac. defens. cont. Luth.), che gli Ebrei non si pensarono mai il sacerdozio d'Aronne, comune a tutte le tribù, ma proprio di quella di Levi da Dio prescelta. Il Gioberti chiama i laici ,, *esterni sacerdoti* della cri- ,, stianità culta ,,. Ges. Mod. III. p. 509.

(1) Alla nobiltà cristiana della Nazione Germanica. ,, *Tutti i Cristiani appartengono ve-* ,, *ramente al ceto Ecclesiastico,* nè vi ha altra differenza tra di loro, che *quella dell' ufficio* ,,. Ap. Walter, Diritto Eccles. §. 204. n. X. Vol. II. p. 7. Ed. Pisa, 1848.

(2) V. Perrone l. c. col. 446. prop. I.ma Cf. De Loc. Theolog. p. I.ma sect. I.ma c. II. prop. II. ,, Ecclesiae corpus constituitur ex hierarchia divina ordinatione instituta; seu constat ,, ex clericis et laicis *divino iure* ab invicem distinctis ,,. Col. 722. seg.

(3) Cioè de' fenomeni dell' Idea.

(4) Temperamento contraddittorio; perchè siamo nell' unica Idea che si svolge e *indua* e *dirompe* ne' fenomeni.

(5) Ricordiamoci della creazione Giobertiana.

,, rituali attinenze lo rappresenta. Il sacerdozio pertanto in ogni periodo delle ,, sue vicende non depone mai il privilegio di rappresentare l' Idea, come su- ,, prema dialettica e religione, creatrice, comprensiva, conciliatrice di tutti ,, gli esseri, che al suo imperio ubbidiscono ,, (1). Di qui nasce ,, *l' eguaglianza* ,, dei due ordini ,, (2); i quali perciò sono due potenze distinte, *parallele*, in- ,, dipendenti, libere, ciascuna di esse nel giro di cose che le è assegnato; il ,, quale pel primo risiede nello svolgere le facoltà e nel dirigere le azioni umane ,, *riguardo all' avvenire*, *educando i semi riposti dell' infuturizione palingenesiaca;* ,, e pel secondo consiste nel coltivare le une e le altre perciò che spetta al pre- ,, sente e alla vita del tempo; tanto che l' uno mira *all' uomo futuro* e s' in- ,, tromette della religione, l' altro riguarda *all' uomo attuale* e si occupa del- ,, l' incivilimento.... Amendue questi uffici nel prisco sacerdozio si raccoglieva- ,, no; il quale non solo era custode, ma unico esplicatore e cultore dei prin- ,, cipii ideali nella universalità dei loro usi e delle loro applicazioni, *abbrac-* ,, *ciando tutte le appartenenze della vita umana relativamente allo stato attuale* ,, *e alle sorti avvenire di essa* ,, (3). Adesso, ,, passata l' età delle origini ,, , i due uffizi sono disgiunti: e il primo, ,, di conservare i principii ideali, ,, spetta al sacerdozio: il secondo, ,, di esplicarli ,,, al laicato (4). Questa è ,, l' immedesimazione originale dei sacerdoti coi laici e la loro distinzion sus- ,, seguente ,, (5). Degli errori quasi innumerevoli contenuti negli squarci riferiti accenniamo i principali contrari a' primissimi elementi della Cattolica Teologia:

1. Dire, che il *Sacerdozio in genere* appartiene all' *essenza* del laicato: e viceversa che il laicato non lascia mai di essere *una parte* del sacerdozio in genere, senza escluderne il Cristiano, è resia solennissima, distruttiva della divina costituzione della gerarchia Ecclesiastica; e della distinzione essenziale da Cristo istituita tra i ministri suoi investiti di facoltà sovrannaturali, e i laici privi di esse. È l' eresia dei Marcioniti (6), de' Catari (7), dello Schwenkfeldio (8), e degli altri Riformatori (9).

2. Dire, che il sacerdozio Cristiano deriva come ogni altro dal *primigenio*, è uno sconoscere che il sacerdozio istituito da Gesù Cristo è essenzialmente diverso da ogni altro, come il *sovrannaturale* è distinto essenzialmente dal naturale.

3. Dire, che *tutt' i sacerdozi posteriori al primigenio* sono altrettanti *ministeri ideali, amministrazioni dell' unica Idea*, è un metter in fascio il sacerdozio Mosaico ed il Cristiano co' sacerdozi o *chiericati* di Brama, Visnu, e Siva; di Arimane ed Oromasde, di Odino e di Freja, di Giove e di Venere, di Wouton, di Hulda e di Ingo (10), de' Numi Bielobog e Czernobog, di Pichòlo e di Chupala, di Peruno, di Swantevit, di Radegast, di Lado ecc. ecc. (11).

4. Dire, che nel sacerdozio primitivo si raccoglievano i due uffizi, che si distinsero poscia, e furono distribuiti a' laici ed a' *cherici*, (senza distinzione tra i *chierici* di Memfi e quelli di Roma Cattolica), è un dare maggior dignità e perfezione al sacerdozio anzidetto; dimenticando che solamente quello istituito da Gesù Cristo è sovranamente perfetto, di perfezione e dignità sovrannaturale.

---

(1) Prolegomeni p. 209-210. Il *dirompimento* dell' Idea ne' due ordini contraddice all' *investimento* di essa *tutta quanta* nel chiericato solo. Che se amendue *amministrano l' Idea* (v. sotto); ambedue ancora la rappresenteranno. E Spinoza p. e., Voltaire, Hegel, ecc., i *ceti* delle società segrete, degl' *illuminati* di Germania, de' *socialisti* di Francia e d' Italia, *rappresentano l' Idea* nè più nè meno del sacerdozio Cristiano; nè più nè meno degli Apostoli, de' Dottori, de' Martiri di Gesù Cristo; e a paro del Pontificato cristiano, del Papa, il quale ,, unizza ,, la specie, informandola coll' *Idea* ch' ei rappresenta ,,. (Ges. Mod. IV. p. 110.). E tutto ciò è verissimo, e giustissimo nel sistema dell' unica Idea-sostanza. Gioberti, Mazzini e Sozii, sono *facce* diverse dell' unica *Idea*, come *facce* di essa sono i Papi e i Santi ecc. Peccato che una tale compagnia *dialettica* non andrà molto a sangue a' secondi.

(2) Ivi p. 210. — (3) Ivi p. 211. — (4) Ivi p. 211-212. Cf. Ges. Mod. III. p. 214.

(5) Proleg. p. 213.

(6) Tert. ,, Laicis sacerdotalia munia injungunt ,,. Praesc. XLI.

(7) Trithem. Cron. an. 1163. — (8) Ep. LXI.

(9) Luther. De instituend. Ministr. Eccl. ad Boem. II. p. 580. Ed. Ien. Œcolamp. in Ies. VI. p. 234. Zwingli. Elench. adv. Catabapt. (Ap. Klee l. c. p. 243)

(10) Numi de' Germani antichi. Ap. Tac. Germ. c. 9. Cf. Agath. Hist. l. 7.

(11) Numi Slavi Ap. Alzog. l. c. p. 113-114.

5. Dire, che l' uffizio sì del Sacerdote che del laicato è ,, amministrazione ,, dell' Idea ,,, è un porre empiamente l' amministrazione de' sacramenti Cristiani a paro dell' amministrazione delle *finanze*, de' *comuni*, del *debito pubblico* ecc. ecc. (1).

6. Chiamare ,, amministrazione dell' Idea ,, l' amministrazione delle grazie sovrannaturali, esercitata dal sacerdozio cristiano, è confondere panteisticamente l' ordine naturale col sovrannaturale; essendo l' *Idea* Giobertiana elemento naturale. Se il Gioberti riuscisse a persuadere a' Cristiani il suo sistema *poetico* di religione, noi udremmo in luogo del Padre del Figliuolo e dello Spirito Santo battezzare, benedire, ed assolvere i peccati ,, *in nome dell' Idea e de' fenomeni* ,,.

7. Asserire, che alla religione non d' altro cale che di ,, educare i semi ,, riposti dell' infuturizione palingenesiaca ,,, mentre l' *uomo attuale* spetta all' incivilimento, è un disconoscere che ogni atto ed abito dell' uomo vuolsi dalla religione santificare per mezzo della grazia di Gesù Cristo: che la religione lascia anzi l' *infuturizione* in mano di Dio; curando principalmente la santificazione *presente* dell' uomo, e la sua perseveranza in quella; che che poi Dio abbia a disporre nell' avvenire (2). Il Gioberti dando tutto l' *uomo attuale* all' incivilimento, toglie bellamente ogni cosa dalla soggezion religiosa; perchè l' *uomo attuale* specifico non mancherà giammai. Gli è vero però che il nostro autore, ammettendo civiltà e religione *identiche*, può assegnare alla prima tutto l' uomo, come assegnava già alla religione *ogni briciolo* dello stesso. Può dire che la religione, il Cristianesimo abbraccia tutto tutto; ed eziandio l' incivilimento non esclude nulla: perchè religione e civiltà sono l' Idea unica co' suoi fenomeni; l' Idea che si *dirompe* e spezza e *indua* nel laicato e nel sacerdozio, identici sostanzialmente nell' Uno reale.

8. La predizione poi, che il Gioberti mette colle altre sue, (il regno dell' Alta Italia, la lega capitanata dal Papa ecc. ecc.; tanto bene avverate); la predizione, dico, che ,, gli apostoli civili ,,, potranno presto sbarazzare il Mondo dalle vecchie superstizioni di Brama, di Budda e di Maometto, co' mezzi offerti loro dalla cultura, ed ottenere p. e. col vapore, colle strade ferrate, e soprattutto co' Giornali politici, co' *programmi* e *indirizzi*, ciò che non poterono i ,, missionanti ,, (3) col ministero sacerdotale; è degna sì del ,, sacer- ,, dozio esterno ,,, di che il Gioberti investe coraggiosamente i laici colle parole di Cristo ,, andate e *insegnate a tutte le genti* ,, (4); ma non so che sia molto consentanea alla teoria del sacerdozio, amministratore della *grazia sovrannaturale*, primo mezzo necessario alla conversione degl' infedeli; sacerdozio istituito divinamente da Gesù Cristo; e distinto e separato essenzialmente dal laicato (5).

Che del resto la *poesia* del sacerdozio e del laicato inventata dal nostro autore, consuoni a' principii panteistici di esso: che sia nel suo sistema neces-

---

(1) Nella Teorica del Sovrannaturale p. 228. Il Gioberti scriveva: ,, Il Cristianesimo è finalmente sovrannaturale nel suo governo e nella sua gerarchia, cioè nella Chiesa, dotata ,, da Cristo della prerogativa di legare e di sciogliere i fedeli sottoposti alla sua giurisdizione, ,, di conservare e definire infallibilmente il deposito della fede, ecc. ecc. ,, Veramente la prerogativa di legare e sciogliere non è della *Chiesa in genere*, ma del *sacerdozio* Cristiano. Le parole citate, e consimili, (Ivi p. 222.), contengono un germe di errore gravissimo, maturato poi nel panteismo che disamino nel testo.

(2) *L' infuturizione palingenesiaca* dell' universo è lo *sviluppo finale* dell' *Idea* secondo il n. autore. Peccato che il Concilio Tridentino non ci abbia lasciato su queste alcun cánone, e sovra i *semi riposti* di essa, che la religione èduca. Il Concilio ha dimenticato di definire il vero uffizio della Religione Cattolica, e la sua natura; giusta il celebre Piemontese.

(3) Ges. Mod. III. p. 428. — (4) Ivi.

(5) All' *unità ideale interna* vorrebbe poi il Gioberti facesse concerto l' *unità esterna* del vestire ne' laici ed ecclesiastici: imperocchè ,, quanto la specialità del vestire si affaceva alle ,, condizioni sociali del medio evo, tanto si disforma da quelle dell' età nostra, in cui *il* ,, *Clero secolare e regolare non può adempire efficacemente il suo apostolato morale e religioso*, ,, *se non partecipa con decoro del genio laicale* ,, (Ges. Mod. IV. 209). Che vuol dire: ad adempiere efficacemente l' apostolato, a convertire e santificare anime, non esservi oggi più sicuro ed efficace mezzo dell' indossare p. e. un fino *paletot*, azzeccarsi in testa un cappello *alla Calabrese*, metter basette e ricciolini, e fumare uno zigaro allegramente. Il Gioberti ne dà egli forse il buon esempio? l'esempio dell' *Idea chierico laicale* collo zigaro in bocca? dell' Idea in *basette e paletot?*

saria e inevitabile: sistema che ammette unità interna d' Idea-sostanza in tutto, e mera distinzione esterna di sensibili o fenomeni insussistenti (1): che per essa si apra luogo a tutte le teorie de' vecchi e nuovi Protestanti distruttive della divina costituzione gerarchica della Chiesa; teorie viziate tutte intrinsecamente di panteismo: sono punti che io non istarò a sviluppare di vantaggio, come chiarissimi di per sè a' lettori, quali suppongo i miei, non affatto digiuni di teologia e storia Ecclesiastica. Dal lungo Capitolo, che oramai è tempo di terminare, lasceremo intanto che il Gioberti tiri la sua conclusione: „ Ho esplicate le nozioni del sovrintelligibile e del sovrannaturale, su cui posa tutto „ l' edifizio religioso, *con più rigore che non sia stato fatto finora* „ (da veruno nè Santo Padre nè Dottore) „ e le ho legittimate *scientificamente*, mostrando la loro *apodittica connessione colla formola* „ (2). Il lettore non negherà che il sovrintelligibile e il sovrannaturale del Gioberti non siano *a rigore apoditticamente* connessi colla panteistica formola sua.

(1) Perciò il nostro autore ha detto sopra, che i due ceti si distinguono solo „ *esternamente, fenomenalmente* „.
(2) Errori II. p. 11.

CAPITOLO V.

IL RAZIONALISMO DEL SIG. GIOBERTI ANNULLA IN PARTICOLARE I DOGMI DELLA TRINITÀ, DEL PECCATO ORIGINALE, E DELLA GRAZIA.

„ Il razionalismo che abbiamo esposto, è talmente generico ed assoluto, „ che non lascia, nè può lasciare luogo di sorta a verun dogma cristiano in „ particolare, e toglie affatto di mezzo gli ordini rivelati. *La sola cosa rispar-* „ *miata in quest' opera di sterminio, sono le metafore, le frasi, le parole:* me- „ no schizzinoso di altri filosofi, *il razionalista non rifiuta il linguaggio cri-* „ *stiano, e ama anzi di menarne pompa, per far credere con questo artificio* „ *alla purità della sua fede* . . . Nè importa, che sotto que' nomi s' intenda „ precisamente il contrario di ciò che vuole il magistero ecclesiastico; *perchè* „ *oggimai la fede consiste nel vocabolario* (1). Non vi pare che questo nomina- „ lismo teologico sia un bel trovato del nostro secolo? Che agevoli maraviglio- „ samente le coscienze? Che sia il migliore spediente per cessare le divisioni „ e le sette, e riunire tutto il genere umano sotto un solo vessillo? Imperoc- „ chè, quando ciascun uomo potrà pensare e credere quel che gli piace, *e che* „ *per essere Cristiano, e conquistare il Cielo, basterà il ripetere certe voci*, l' u- „ nità religiosa non sarà più difficile a stabilire nel mondo. Qual sarà lo scor- „ tese, che rifiuti di usare questa facile condiscendenza, per ottenere un bene „ così rilevato? Benedetto Spinoza fu uno de' primi, che immaginasse di ac- „ coppiare i vantaggi dell' ateismo con quelli della religione, dando il nome „ di Dio a quella sua sostanza, a cui mancano le perfezioni, che contrasse- „ gnano l' Ente assoluto, e parlando di amor di Dio, di dovere, di virtù, di „ rassegnazione, di speranza, di beatitudine, benchè spiantasse radicalmente „ i concetti rappresentati da queste voci. Ora tal è la somma, anzi l' unica „ importanza dei nomi, che la religione verbale dello Spinoza è bastata per „ farne un santo, e agguagliarlo al divino autore dell' Imitazione, se vogliam „ credere al sig. Cousin, che prese la briga di canonizzarlo a sue spese (2). „ Oggimai non si ha da far altro, che allargare vie meglio l' uso di questo fe- „ licissimo trovato, applicandolo a tutte le parti della religione, e *traportando* „ *di peso il linguaggio del Catechismo nelle materie filosofiche.* È un peccato dav- „ vero che questa maravigliosa alchimia sia stata ignota ai nostri padri; chè „ altrimenti, tante eresie, tante dissensioni religiose, che travagliarono e in- „ sanguinarono il mondo, non sarebbero succedute; Cristo medesimo avrebbe „ ottenuto meglio il suo intento, e risparmiata a' suoi nazionali l' enormità „ del deicidio, se invece di voler mutare gli spiriti e i cuori degli uomini, „ fosse stato contento a riformare il dizionario e il cerimoniale de' suoi tem-

---

(1) Coloro che reputano il Gioberti un Apologista del Cattolicismo, (com' egli si chiama umilmente), perchè si fermano alle sue frasi, proteste ecc., fanno veramente consistere la fede nel vocabolario. E quelli specialmente che trovano in Gioberti un nuovo S. Tommaso!

(2) Fragm. phil. II, p. 166. Così alcuni acutissimi canonizzano Gioberti per un S. Tommaso!

,, pi ,, (1): sostituendo p. e. al nome di Diò Padre, Figliuolo, e Spirito Santo, il nome dell'Idea e suoi fenomeni, o esistenze.

Lo squarcio riferito, che il Gioberti scriveva ragionevolmente contro il Cousin, valga per coloro, che ignorantemente o maliziosamente o, (ch'è più probabile), per la gloria vana d'ingraziarsi i begli spiriti del secolo, si lasciano ingannare alle parole e alle ciance, purchè abbiano *qualche* desinenza Cattolica. Fra' quali primeggiano, come ho accennato, quelli che danno imperterritamente al Gioberti il diploma di nuovo S. Tommaso: non avvertendo che più assai che al loro novello S. Dottore, fanno una satira poco caritatevole a sè stessi, alla loro pietà ed ingegno. O viva Dio, cosa diranno mai i nostri succedituri de' nostri studi, della nostra cognizione, non che della Cattolica Teologia, ma pure del Catechismo, cosa diranno a leggere in questa pagina che un tanto sproposito è potuto cadere in una o più teste del secolo decimonono? Cosa dirà in Cielo il povero S. Tommaso? . . . Ma non lasciamo, per ora, scorrere la penna fuori del nostro seminato.

Mostrato il razionalismo panteistico Giobertiano quanto a' primi generali fondamenti della nostra Divina Religione, resta a scandagliarlo tuttora ne' dommi particolari. Poco però possiamo dire intorno a questa parte, perchè assai poco ne ha detto sinora il Gioberti. Nella Teorica del sovrannaturale e nelle Considerazioni sul Cousin, egli toccolli qua e là leggermente; con parole e concetti comuni nel Cattolico insegnamento: se ne eccettui i semi di errore di quando in quando cadutigli di mano anche ne' due scritti citati. Ma le opere maggiori o posteriori di lui, a niun dogma Cattolico particolare non lasciano più luogo: e ciò entriamo a dimostrare brevemente: cominciando dalla Trinità sacrosanta delle Persone divine.

Cotal dogma fu sempre uno scandalo per l'orgoglio beffardo de' filosofanti. E il razionalismo d'oltremonte cerca ogni modo di sbrigarsene, o immedesimandolo colle triadi profane del paganesimo, o colle matte de' visionari sansimoniani e colleghi (2). Il Gioberti notava rettamente contro il discepolo Parigino de' panteisti Alemanni, che nel loro sistema il domma capitale del Cattolicismo è impossibile, chimera (3). Ciò che del panteismo in genere, è vero non meno del particolare Giobertiano. Vediamo brevemente.

Il *sovrintelligibile*, secondo il nostro autore, viene espresso appunto dal domma Cristiano della Trinità divina (4): ed è l'essenza di ogni mistero (5). Ma il sovrintelligibile Giobertiano non è, come abbiamo provato anteriormente, che forma, modo, aspetto, dell'unica Idea. Ora ciò esclude assolutamente il domma cristiano della Trinità Divina; che non è *modo aspetto* d'Idea niuna (6).

L'*Idea* del Gioberti è la natura divina *in astratto, indeterminata*, e che so io. Or anche il *Verbo* del Gioberti è l'Idea stessa, come vedremo nel Capitolo seguente. Il Verbo è dunque l'Idea, la natura divina in astratto: il che sarà Neoplatonismo, Gnosticismo, Sabellianismo, Hegelismo ecc. ecc.; ma non parmi Cattolicismo.

Il Sabellianismo Giobertiano apparisce più chiaro però dal chiamare le persone divine, ,, *certe altre perfezioni* conte per via della sola rivelazione ,, (7): e dal nominare una ,, personalità divina ,, in singolare (8): a quel modo che il Mamiani ne' suoi Dialoghi di scienza prima loda qua e là ,, l'individua persona ,, di Dio, la persona di Dio tre volte santa ,, ecc.: il Mamiani, dico, lodato

---

(1) Introd. IV. p. 387-389.

(2) Ciò pure è notato dal Gioberti, Errori II. p. 308-309. in nota. Introd. III. p. 159-160. Nella Teor. del Sovr. p. 435. dice che ,, certo egli è d'uopo aver perduto affatto il sapere di ,, ciò che è il vero scientifico, per dare il nome di scienza ai sistemi del Fichte, dello Schel- ,, ling, dell'Hegel, *e simili* ,,. A me pare lo stesso de' sistemi filosofico e teologico del n. autore; che che ne garriscano i suoi vaghi, o mi si arrovellino a lor posta.

(3) Introd. IV. p. 404. segg. — (4) Ivi p. 88. — (5) Ivi p. 391. ed altrove.

(6) Questa è l'eresia degli antichi *Modalisti*, Gnostici Samaritani, Simon Mago, Montanisti, Noeziani, Prassea, Sabellio, ecc. V. Klee, op. cit. Vol. I. p. 168. segg.

(7) Errori II. p. 152. Cf. Introd. II. p. 235 in nota; dove le dice ,, *perfezioni* sovrarazio- ,, nali ,,.

(8) Introd. III. p. 390.

dal Gioberti sovente come ristoratore saggio di Filosofia. Gli adoratori del nuovo S. Tommaso faranno bene a cercar nell'antico la *personalità divina*, e le *certe altre perfezioni* che la costituiscono: cioè l'eresia di Fotino (1), di Berillo di Bostra (2), di Paolo di Samosata (3), degl' Ipsistiani o Ipsistari (4), e degli Eucheti (5).

Nel frattanto, dal domma della Trinità Divina che nel Capitolo seguente vedremo più a lungo distrutto dal Gioberti col suo nuovo Cristo, passo al domma dell'originale peccato, che nel Giobertiano panteismo e razionalismo è impossibile anch'esso assolutamente; come sopra accennammo. Il Gioberti però, non curando questa impossibilità intrinseca del panteismo, reca in mezzo, per vari luoghi de' suoi scritti, una specie nuova singolarissima di peccato originale, degna sorella delle altre sue teoriche dell'Ente, della formola ecc. ecc. Ricorderemo qui breve il Cattolico insegnamento, per sentir poi come il Gioberti tenti di *razionalizzarlo* a paro d'ogni altra parte di esso.

Adamo fu creato da Dio in condizione di natura perfetta non solo, ma degnata gratuitamente de' doni sovrannaturali; innalzata cioè a stato di grazia sovrannaturale, e intima reale comunicazione con Dio. Colla disubbidienza a un *positivo* precetto del Creatore procurata dalle tentazioni dello spirito maligno, cadde egli con Eva dallo stato di perfezione e naturale e sovrannaturale: perdè affatto quest'ultima; nella prima rimase difettuoso e manco: e del doppio male trasmise a' posteri suoi sventurati il retaggio doloroso. Che tale sia l'insegnamento Cattolico sul peccato originale credo notissimo al mio lettore, se non per altra via, per quella del Catechismo. Quattro punti principali contiene tale dottrina, che bisogna ben distinguere al nostro scopo:

1. Un *positivo* precetto di Dio parlante ad Adamo.
2. Una *tentazione* esterna dello spirito maligno insinuatosi nel serpe.
3. La *disubbidienza* al precetto positivo mentovato.
4. La *pena* della disubbidienza; *a*) *perdita* de' doni sovrannaturali; *b*) *guasto* nelle potenze naturali; d'onde l'ignoranza, la concupiscenza, la morte ecc. E peccato e pena trasmessi in eredità al genere umano universo (6).

Ciascuno de' quattro punti è essenziale nella dottrina del peccato originale, quale nelle Sacre Scritture è rivelata, e dall'infallibile autorità della Chiesa costantemente insegnata. Il negare o l'uno o l'altro di essi basterebbe a dichiararsi contro tale insegnamento. Il negarli poi tutti insieme non può certo essere senza nota aperta di eresia solenne. Ora il sistema teologico del Gioberti s'appiglia in questa parte al secondo partito; ed annulla affatto i quattro precipui elementi, (li diremo così), della teoria Cattolica del peccato originale. Rechiamo i suoi pensamenti.

„ La storia, la fede e la ragione concorrono a dimostrare che il padre del „ genere umano fu creato da Dio col dono della parola. La parola primitiva, „ essendo divina, fu perfetta, ed espresse l'Idea integralmente „ (7). „ L'Idea „ parlante comunicandosi al primo uomo, si rivelò a tutta la sua progenie, e „ compose l'unità dell'umana famiglia „ (8). La quale unità è morale (9): e da lei nacque „ la società morale del genere umano „ (10), della quale l'Idea è principio, forma vitale, centro, anima, ecc. (11), come già abbiamo veduto. „ La società del genere umano ebbe principio, come tosto l'Idea si rivelò ai „ primi uomini colla infusione del linguaggio . . . Ma l'uomo, essendo libero, „ *il possesso dell'Idea* dipende, fino ad un certo segno, da lui, e dall'indirizzo

---

(1) *Soz.* H. E. IV, 16. *Soc.* II, 59. *Hil.* Trin. VII, 3. 7. Theod. H. E. II, 11. ecc. Ap. Klee l. c. p. 170.
(2) *Eus.* H. E. VI, 33. *Soc.* H. E. III, 17. Klee ivi p. 171. — (3) *Epiph.* Haer. LXIV.
(4) *Greg. Nyss.* adv. Eunom. Or. II. Greg. Naz. Or. XIX.
(5) Ap. Klee Ivi p. 171. Anco lo Spirito Santo è l'Idea. V. sotto.
(6) V. l'eruditissimo Klee Op. cit. Vol. I. p. 276. seg.; per la storia del dogma e delle opinioni. Vedi anche Alzog Op. cit. Vol. I. p. 249. segg. §. 75. fondato sul Tillemont, Möhler e Staudenmaier. Per lo sviluppo scientifico del domma V. il Möhler, Simbolica ec. Lib. I. Cap. I. II. Ed. Milano. Rosmini. Dottr. del pecc. orig. Milano Cf. Conc. Trid. Sess. VI.
(7) Introd. II. p. 13. — (8) Ivi p. 15. — (9) Ivi. — (10) Ivi p. 16.
(11) Ivi e p. 17.

„ elettivo delle sue potenze. Egli può accostarsele vie meglio o dilungarsene, „ può perfezionarne o alterarne la cognizione, ampliarne o restringerne in sè „ stesso il dominio, la chiarezza, l'efficacia „ (1). La „ ribellione all' Idea „ è la colpa morale, che „ fu il principio di ogni disordine: in virtù di essa le no- „ stre potenze *cominciarono a declinare dalla loro integrità e perfezione primi- „ genia*: *il commercio dello spirito coll' Idea fu menomato;* l'efficacia e l'impe- „ rio di questa *indebolito:* nel che i dettati della filosofia consuonano mirabil- „ mente con quelli della religione „ (2). Imperocchè „ benchè la notizia del- „ l'Idea non possa estinguersi affatto, *ella può oscurarsi, e si oscurò fin dai „ primi tempi, per quelle stesse cagioni, che l' alterarono in appresso, e testè „ addussero le scienze filosofiche a quello stato di declinazione, in cui sono an- „ cora al presente* „ (3). „ L' Idea alterata, l'unità del genere umano scapitò „ a proporzione, e gli ordini sociali vennero offesi nelle parti più vive, e più „ essenziali della loro natura „ (4); d' onde lo smembramento in stirpi, nazioni e lingue diverse (5).

Già questi pochi squarci provano abbastanza ciò che noi vogliamo. L' alterazion dell' Idea ne' primi tempi: ecco *la colpa morale* primitiva, il peccato originale del Gioberti. Ora qui mancano tutti e quattro gli elementi della teoria Cattolica sovraccennati. Dov' è il *precetto positivo* di Dio a' protoparenti del genere umano? Dov' è la *tentazione* esterna dello spirito maligno? Dov' è la *disubbidienza* al precetto nominato? Dov' è la *pena* conseguente al peccato? Conciossiachè, secondo il dogma Cattolico, il *commercio* con Dio, (che il Gioberti chiama commercio *coll' Idea*), l' unione cioè sovrannaturale dell' uomo con esso, lo stato di grazia, non solo fu *menomato, indebolito* ne' colpevoli Adamo ed Eva, ma *distrutto*: e abbandonati essi al semplice ordine della natura, guasta pur questa e corrotta per lo peccato (6). La spiegazione pertanto che il Gioberti ne porge della colpa primitiva è da mettersi in un fascio con quella del Kant, maestro di tutti gli odierni razionalisti (7).

E qui non è tutto. L' alterazion della Idea avvenuta *ne' primi tempi* è cosa che fa di mestieri guardar più da vicino. Ed anzi tutto convien sapere che il Gioberti, seguendo sempre lo stile de' suoi maestri *tedeschi e francesi*, ha conciato o voluto conciare la storia eziandio colla formola sua cara. Una formola infatti, che immedesima tutt' insieme l' ordine delle idee e de' fatti, doveva porsi a capo sì della filosofia che della storia. Il nostro autore perciò ha scritto di credere che sola la formola sua possa essere vero, unico, innegabile principio di quella che chiamano „ filosofia della storia „. Dispregia, com'è ben naturale, ogni altra teorica uscita su questo proposito; e le intitola più volte *favole, romanzi, fantasticherie* ecc. ecc. Contr' esse poi stabilisce le seguenti *evidentissime* cose:

Prendendo insieme qualcosa della rivelazione, e guastandolo col razionalismo, egli nota primieramente che „ la ragione concorre colla storia a mo- „ strarci *il genere umano* educato direttamente da Dio, per vie straordinarie „ e fornito di una virilità primaticcia, *da cui poscia scadde per propria colpa;* „ tantochè l' uomo barbaro o selvaggio non è un fanciullo, ma un barbogio „ e un rimbambito. Ora *la religione dovette seguire le stesse veci:* dovette na- „ scere matura e perfetta, come Minerva dal cervello di Giove, secondo il mi- „ to greco; e gli errori susseguenti non furono già i vagiti dell' infanzia, ma „ il farnetico dell' infermità, e lo svariare della vecchiezza „ (8). Quando sursero le caste sacerdotali (9) „ l' insegnamento primitivo (divino) si era cor-

(1) Ivi p. 18.

(2) Ivi p. 19. „ La prima colpa fu la subordinazione dell' Idea al senso, donde nacque „ l' offuscamento successivo della verità ideale „. p. 29.

(3) Ivi p. 20. — (4) Ivi p. 21. — (5) Ivi e segg.

(6) Essi poi coll' aiuto della grazia concessa, *intuitu meritorum Christi*, fecero penitenza e riacquistarono la giustizia sovrannaturale perduta. Di ciò niun cenno da Gioberti.

(7) V. La Religion dans les limites de la raison trad. Trullard. Paris 1841. chap. IV. p. 47-56.

(8) Introd. III. p. 261. — (9) Ivi p. 272. segg.

„ rotto e in gran parte perduto, per le ragioni, che vedrem fra poco, dando „ luogo ad errori e discrepanze notabili „ (1). Le caste sacerdotali mantennero principalmente le tradizioni religiose, d'onde „ la loro civiltà privile- „ giata „ (2): conservarono, ed esplicarono la formola (3): ne' tempi perciò era „ lo *Schechinat* dell' Idea, era l' Idea per così dire allogata, il cuore del- „ l' organismo sociale, il principio dell' ordine pubblico, la fonte di ogni ci- „ vile perfezionamento. Il pensiero e l' azione degli uomini erano ivi *infor-* „ *mati e santificati dalla religione:* ivi risedeva l' oracolo, cioè l' *Idea parlan-* „ *te*, l' Onover reso sensibile, il *logo umanato*, la parola autorevole e divina, „ con cui il sacerdozio governava il presente e preparava l'avvenire „ (4).

Ho detto essere qui alcuna cosa di rivelazione, guasta di razionalismo. Che Adamo avesse colloqui e comunicazione interna ed esterna con Dio, gli è indubitato nella rivelazione. Ma che non solo Adamo, ma *il genere umano* altresì de' „ primi tempi prossimi alla nascita „ di esso (5), avesse quella *virilità primaticcia*, che fu propria di Adamo innocente: che *il genere umano* scadesse poi per propria colpa da quella; ciò è sistema di filosofiche preoccupazioni, non è insegnamento di Cristiana teologia. Adamo solo con Eva *scadde* non solamente dalla virilità primaticcia, (faccenda naturale), ma dalla giustizia sovrannaturale eziandio: e scadde dopo brevissimo lasso di tempo della sua creazione. Il Gioberti ha immaginato del suo, *tempi primitivi prossimi alla nascita del genere umano*, in cui questo *genere* godette *la virilità primaticcia* in che l' uomo fu creato da Dio: ed ha dimenticato nel suo razionalismo lo stato sovrannaturale di grazia, non solo *alterato*, ma *rotto* dalla colpa de' nostri progenitori.

I *tempi primitivi* anzidetti costituiscono l' *epoca intuitiva* della formola: epoca beata, in cui l' Idea, la formola, venne mantenuta nella sua purezza; senza alterazione veruna, e quindi *senza colpa di sorta*. Conciossiachè il nostro autore, a mo' de' suoi maestri, divida la storia del genere umano in quattro epoche grandi, che sono come le *fasi* della formola nella storia; o meglio, *lo sviluppo della tela ideale* altrove accennato. L' epoca prima è quella della purezza, della integrità della formola. Nelle seguenti l' una e l' altra venne meno a poco a poco, col prender sull' Idea i sensibili sopravvento; e di tenebre in tenebre s' arrivò a notte perfetta. È soverchio fare accorto il lettore che le tre posteriori epoche contraddicono a quell' intuito *perenne*, *immediato*, *chiarissimo*, *naturale*, della formola, proprio *a tutti gli uomini*, *d' ogni tempo*, *d' ogni età*, *d' ogni nazione:* intuito ch' è base precipua della *poesia filosofica* del Gioberti (6). Siamo oramai avvezzi a ravvolgerci in codesto labirinto di assurdi e di contraddizioni. Ascoltiamo il romanzo dell' *epoca intuitiva:*

„ La religione nell' individuo, come nella specie umana, cominciò dal „ vero perfetto e non dal falso: quello solo è antico; l' errore è sempre più „ o meno nuovo e recente. Il vero è l' Ente colla formola, che ne compie la „ notizia, e l' accorda colle nostre cognizioni sensitive e sperimentali. L' Ente „ e la formola si colgono a principio per modo di *semplice intuito;* onde la „ religione *è primordialmente intuitiva*, benchè venga sempre accompagnata „ da un elemento riflesso, in quanto è espressa colla parola. Finchè questa è „ la significazione adequata e schietta dell' intuito, *l' idea religiosa mantiensi* „ *nella sua purezza:* laddove ella si corrompe, quando tale accordo comincia „ ad alterarsi e a svanire. Infatti *ogni errore non è altro, che la discordanza* „ *della riflessione dall' intuito;* la qual discordanza succede, perchè l' atto ri-

---

(1) Ivi p. 281. — (2) Ivi p. 272. segg. — (3) Ivi p. 278.
(4) Ivi p. 274. — (5) Ivi p. 272.

(6) Parimenti, come si aggiusta coll' *intuito perenne*, *immediato diretto* del Dio-Idea, del vero assoluto, che: „ Iddio illuminatore sottraesi per qualche tempo dagli occhi degli uo- „ mini? „ (Ges. Mod. III. p. 311): e che l' Idea vien talora „ espulsa dal giro dell' umano „ consorzio? „ (Introd. III. 68.): e che una mente creata non può „ aver in pugno la ve- „ rità assoluta? „ (Ges. Mod. II. p. 236.).

,, flesso dall' arbitrio dipende. Ma ogni qualvolta la riflessione non corrisponde
,, de più perfettamente all' intuito ideale, e non riceve da esso il principio,
,, che la governa, ella cade sotto la determinazione di una facoltà inferiore,
,, che ne diventa padrona e regolatrice; giacchè il pensiero contenendo in sè
,, stesso vari elementi, la cognizion riflessiva si diversifica, secondochè si ferma
,, ma sovra alcuno di essi, e dipende dalla facoltà, che lo produce. Ora gli
,, elementi del pensiero, oltre l' Idea, sono i sensibili dati dal senso; i fanta-
,, smi, cioè i sensibili riprodotti combinati dalla immaginativa; e i concetti
,, astratti, cioè l' Idea considerata non già in sè stessa, ma nel pensiero no-
,, stro, per opera dell' astrazione. Secondo che adunque uno di questi elemen-
,, ti prevale nell' atto cogitativo, ne nasce un peculiare stato psicologico, che
,, dee partorire un sistema ontologico corrispondente, modificando ed appro-
,, priandosi la formola ideale. *La religione e la filosofia passano adunque per*
,, *quattro epoche successive, che dallo stato psicologico predominante si possono*
,, *chiamare intuitiva, immaginativa, sensitiva e astrattiva;* il qual ordine di
,, successione *non è arbitrario*, come vedremo fra poco. Il primo di tali stati,
,, consistendo in un mero intuito, che contempla la formola, qual è in sè
,, stessa, senza influire positivamente in essa, è il solo, che la rappresenti
,, fedelmente; laddove gli altri tre, *modificandola*, ciascuno in modo suo pro-
,, prio, ne alterano l' organazione, e producono una ontologia correlativa e
,, viziosa ,, (1): il quale *alteramento*, o *corruzione* della formola (2) segue il
Gioberti amplificando; e fabbrica quindi imaginosamente una *tavola delle trasformazioni ontologiche della formola ideale, corrispondenti ai vari stati psicologici dello spirito umano* (3): dove la prima epoca è detta ,, *intuitiva perfetta e divina* ,,; nella quale la riflessione corrisponde *perfettamente* ,, all'in-
,, tuito, e ne è il ritratto *fedele:* predominio della ragione ,, (4). Tal epoca
fortunata ,, ci rappresenta quello stato perfetto, in cui il padre dell' umana
,, stirpe fu collocato da Dio, e donde scadde per propria colpa. La colpa,
,, cioè il mal morale, fu la causa del male intellettuale, come dei mali fisici;
,, imperocchè, collocando essa il fine dell' arbitrio nel senso e nelle creature,
,, e sottraendolo dall' Intelligibile e dal principio creatore, turbò l' ordine as-
,, soluto delle cose; e il disordine delle cose trapassò nelle idee; donde na-
,, cque il male dell' intelletto: ecc. ,, (5). ,, La colpa, annullando quella legge
,, di natura, per cui l' esistente libero inclina, e per così dire punta verso
,, l' Ente, e *costringendolo* a consistere e riposare in sè stesso, fece altresì che
,, soggiacesse, oltre il dovere, all' esca dei corpi, e nella materia cercasse
,, quiete e godimento. Il quale indirizzo è una tendenza verso il nulla; giac-
,, chè le cose materiali occupano il grado infimo delle esistenze, oltre il qua-
,, le non v' ha che il niente. Laonde si può dir che la colpa sostituì per gli
,, spiriti liberi al secondo ciclo relativo, che è un ritorno all' Ente, un ciclo
,, negativo e distruttivo, qual si è la propensione soverchia verso le cose cor-
,, poree, *costituite nel grado più tenue dell' affermazione creativa;* (6) ecc. ,,
,, L' epoca intuitiva è la sola, che sia *perfettamente ortodossa, e rappresenti*
,, *il prevaler dell' Idea ai pensieri e agli affetti umani.* I tre altri tempi, in
,, cui la cognizione ideale si andò alterando, misurano il corso della dottrina
,, eterodossa ,, (7). Come però avvenne ella l' alterazione dell' Idea o della
formola? ,, La formola alterossi in più guise: primo, oscurandosi e smetten-
,, do in gran parte il suo nativo splendore; poi, dimezzandosi, e scapitando
,, di molti intelligibili rilevantissimi; e finalmente, perdendo la sua unità or-

---

(1) Introd. III. pag. 303-304. — (2) Ivi p. 305. — (3) Ivi p. 309.
(4) Ivi. — (5) Ivi p. 310.
(6) Ivi p. 311. L' affermazione creativa è l' atto creativo: l' atto creativo è la divina natura. Dunque le cose corporee sono il *grado più tenue della divina natura*, cioè dell' Idea Giobertiana. Ciò è consentaneo all' intero sistema.
(7) Introd. III. p. 312.

,, ganica, e risolvendosi in una moltitudine incomposta di concetti slegati e ,, discordi. Molte cagioni erano concorse a partorire questi vari effetti; alcu- ,, ne delle quali movevano dall' animo umano, altre dagli ordini sociali, ,, altre in fine *dalla religione medesima* ,, (1). Qui entra il Gioberti a discutere tali ,, cause obbiettive e subbiettive dell' alteramento, a cui soggiacque ,, nel corso del tempo la cognizione ideale ,,. Per non tediare il lettore riportando altri lunghi squarci mi contenterò delle principali sentenze.

,, L' oscuramento dell' Idea fu *il primo passo dell' uomo nella via dell' er-* ,, *rore* ,,. Dall' oscurità nacque la *confusione*, il *dimezzamento*, la *disorganazione* della formola ideale (2). ,, La prima fonte di questi disordini, dal canto ,, *degli uomini*, fu il predominio del senso e della fantasia sulla ragione. Ogni ,, sistema erroneo di filosofia e di religione dipende dalla sostituzione dei sensibili ,, agl' intelligibili ,, ; la quale sostituzione accade quando ,, si sale dall' esi- ,, stente all' Ente ,,, con metodo psicologico; in vece di scender dall' Ente all' esistente, con metodo ontologico (3). ,, Ora egli è chiaro che la corru- ,, zione dell' uomo consistendo appunto nella *caduta del suo spirito dall' altez-* ,, *za ideale nella bassa sfera delle cose sensibili e di sè stesso*, che è l' inver- ,, sione del metodo ontologico e del processo razionale, non è possibile l' u- ,, scirne, se non mediante un aiuto esterno e sovrano, cioè la parola della ,, tradizione. La quale non essendo mai perfetta, fuori degli ordini rivelati e ,, gerarchici, ne segue che *l' uomo corrotto non può salir dal senso all' Idea*, ,, *se non col soccorso del verbo rivelato ed ecclesiastico* ,, (4). A queste cagioni dell' alteramento della formola ,, se ne aggiunse un' altra, dedotta dalle con- ,, dizioni esteriori della religione, cioè dal linguaggio ,, (5). Imperocchè ,, nel- ,, l' età propria dell' intuito, l' Idea era rivestita di metafore e di simboli, ,, acconci ad esprimerla, e formanti la parte essoterica e popolare dell' inse- ,, gnamento. Ora ogni linguaggio simbolico e figurativo consta di fantasmi, ,, tolti dai sensibili, e applicati agl' intelligibili. Il che proveniva così dall' in- ,, dole dell' uomo in genere, come dal genio speciale di quei tempi antichissi- ,, mi, che erano quasi la gioventù delle nazioni, nelle quali, non meno che ,, negl' individui, l' immaginativa prevale alla ragione, e il linguaggio poeti- ,, co al prosastico. Ora *la stessa causa*, che rendeva lo stile figurato ed em- ,, blematico, *indusse a poco a poco gli uomini a scambiare i segni colle cose, e* ,, *i fantasmi che vestivano le idee, colle idee medesime.* E siccome i fantasmi ,, nascono dai sensibili, e questi appartengono al terzo termine della formola, ,, *avvenne naturalmente che l' ultimo membro prevalesse*, e lo spirito si avvez- ,, zasse a salire dall' esistente all' Ente, invece di tenere la via contraria. ,, Perciò l' essoterismo, come abbiamo già avvisato, porse la *prima* occasione ,, di corrompere il vero ,,: e così nacque l' idolatria (6). Raccozziamo le principali fila di codeste filosofiche imaginazioni.

Corruzione, alteramento della formola vanno di pari passo colla colpa morale, nel sistema dell' Idea; in cui allo stato psicologico dell' animo corrisponde lo stato ontologico della formola (7).

La formola, l' Idea durò per un' *epoca primitiva* pura, incorrotta; *età dell' intuito:* e puro e incorrotto perciò, l' ordine morale.

La formola cominciò ad oscurarsi; per lo predominio del senso e della fantasia sulla ragione. Il quale predominio fu cagionato dal lento e successivo *scambiare i sensibili cogl' intelligibili, i fantasmi colle idee, e salir dall' esistente all' Ente*, in luogo di *tenere la via contraria. L' oscuramento dell' Idea fu il primo passo dell' uomo nella via dell' errore.* Tale primo passo fu causato principalmente dalla ,, parte essoterica e popolare dell' insegnamento ,,; che sono i simboli e i fantasmi. Così l' uomo cadde dall' *altezza ideale nella bassa sfera*

---

(1) Ivi p. 287. — (2) Ivi p. 288-289. — (3) Ivi p. 288-290.
(4) Ivi p. 290. — (5) Ivi p. 290 292. — (6) Ivi p. 312-313.
(7) Perchè *identico* l' uno coll' altro come sappiamo.

delle cose sensibili e di sè stesso. Or una tenue cognizione del Catechismo Romano, (non che della Cattolica Teologia), basta per ravvisare l'opposizione di tale filosofico romanzo colla dottrina rivelata del peccato originale.

L'*epoca intuitiva*, *l' età dell' intuito*, non è mai esistita, secondo le Scritture, altro che nella fantasia del nostro autore. Adamo scadde *dopo breve tempo* dalla sua creazione, scadde dallo stato di grazia sovrannaturale, e dalle perfezioni naturali eziandio. La privazione di quello, il difetto di queste, il reato doppio di colpa e di pena, fu trasmesso in retaggio a tutti i figli suoi. L'*epoca intuitiva* degli *uomini* contraddice poi anche a quella colpa del *padre dell' umana stirpe*, che il nostro autore ha nominato in uno de' passi riportati.

Il primo passo dell' uomo nella via dell' errore, fu la *disubbidienza* Adamitica; a cui sussegnì per *pena* l' oscuramento dell' intelletto e il vizio della volontà. Il Gioberti mette per primo un *oscuramento d' Idea* cagione poscia della *caduta dall' altezza ideale* (1).

Il primo passo d' Adamo nella via della colpa e dell' errore non fu già una „ sostituzione di fantasmi ad idee, di sensibili ad intelligibili avvenuta *naturalmente* „: fu una rea *disubbidienza* a un precetto positivo di Dio.

Occasione *prima* di tale disubbidienza non furono nè *simboli*, nè *fantasmi*, nè *essoterismo* veruno: furono le tentazioni dello spirito seduttore.

Quando il nostro autore afferma che i *Camiti* furono i *primi* alteratori del vero (2); pare voglia dire che prima de' Camiti non fu sulla terra *alterazione* veruna di formola; e quindi nessuna colpa, per l' identità dell' ordine conoscitivo morale e reale in questo sistema. Il che, come si accordi colla prevaricazione di Adamo e colla corruzione antidiluviana degli uomini, vegga il lettore. Secondo la rivelazione, il *primo alteratore del vero* fu *il primo colpevole*, Adamo ed Eva disubbidienti ad un precetto *positivo* di Dio.

Tutti questi errori e contraddizioni sono compendiati nelle seguenti parole del ch. autore: „ Lo spirito umano, fin dal primo esercizio delle sue forze, „ qual essere pensante, conobbe l' Idea, come principio di cognizione, apprendendola con un intuito immediato, che è l' effetto di essa Idea, come principio creativo. In appresso la ripensò e svolse coll' aiuto della parola, e la „ rivelazion della parola fu l' instituzione della filosofia. Ma quando egli scad- „ de dalla sua perfezione originale, l' *Idea si oscurò*, la parola alterossi, l'*unità del nostro genere venne meno*, e *salvo la stirpe eletta*, le mortali generazioni perdettero l' integrità e la purezza di quel primigenio e divino ammaestramento. Tuttavia la tradizione non fu spenta eziandio nel loro seno, e „ serbò alcune reliquie del vero ideale, che tramandate di secolo in secolo, e „ di nazione in nazione, furono la base di quell' antico senno, che rifulse nei „ popoli pagani „ (3). Lo spirito umano, appena uscito dalle mani del Creatore, intuì l' Idea, ripensolla e la svolse coll' ajuto della parola. Quando scadde dalla perfezione originale, l' Idea si *alterò*, ecc. ecc. Come *scadde?* scambiando i sensibili con gl' intelligibili. Questo scambio malaugurato *confuse, disorganò* l' Idea, la formola, ecc. ecc. Ma il Catechismo non dice che Adamo intuisse l' Idea, e singolarmente l' Idea Giobertiana. Non dice che il peccato del primo uomo fosse una semplice sostituzione di sensibili ad intelligibili, una semplice discordanza dall' intuito, *avvenuta naturalmente per lo prevalere del terzo membro della formola.* Non dice che l' Idea si sia solamente *alterata.* Dice bensì che Adamo, costituito in *giustizia sovrannaturale*, perdè colla disubbidienza al precetto *positivo* di Dio, (non all' intuito naturale dell' Idea), perdè quella assolutamente, e rimase per soprassello guasto e viziato nelle facoltà naturali, soggetto alle malattie, alla morte ecc., con tutto il genere suo. Secondo il nostro acuto teologo, il peccato d' Adamo e d' Eva non fu che una faccenda di filosofica speculazione. Avvenne, come dire, un tal dì, che i nostri progenitori presi improvviso di non so quale filosofica maninconia, abbando-

---

(1) Poco dopo dice (p. 310.) che il mal morale produsse l' intellettuale. Nol produssero dunque i fantasmi.

(2) V. sopra. — (3) Introd. II. p. 145-146.

narono scioccamente il *metodo ontologico* e s' incaponirono del *metodo psicologico*. Avvenne che si avvezzassero „ a salire dall' esistente all' Ente, invece di „ tenere la via contraria. „ Avvenne che lasciatisi ingannare inavvedutamente dal *terzo membro della formola*, e dall' *essoterismo dell' insegnamento*, presero un sensibile per l' intelligibile, un segno per la cosa significata, un fantasma per un' idea, insomma un *qui pro quo:* presso a poco come il Gioberti ha preso il suo per lo sistema di Gesù Cristo. Ed eccoti oscurata, alterata, confusa l' Idea; imbrogliato il linguaggio ecc. ecc. La riflessione in lotta coll' intuito: cioè l' Idea *astratta* fa a pugni coll' Idea *concreta* sebbene sieno tutt' uno (1): la veste dell' Idea, cioè la parola, fa a calci coll' Idea (2): e finalmente gli uomini stessi fecero a calci e alle pugna tra di loro e si divisero a *Babele* in stirpi, nazioni, e lingue (3). Imperocchè „ *il fatto di Babele*, che gl' ingegni „ leggeri dei nostri giorni stimano una favola, fu l' *esito definitivo* di quella „ dissoluzione, il cui germe era nato col primo fallo, e cresciuto colla trascu„ ranza delle verità razionali „ (4). In questa maniera il Gioberti ha seguito il consiglio che dava agli altri, trattandosi di religione, „ di parlare alla sem„ plice, e di usare il linguaggio del Catechismo.... di adoperare quelle for„ mole precise e venerande, cui la Chiesa ha consacrate, come autorevole idio„ ma delle scienze sacre „ (5): e così ha mantenuta la promessa che fa subito dopo, che il suo „ scrivere di religione sarà qual conviene a uomo catto„ lico, „ com' è la sua fede: e che „ non avrà mai vergogna di usare il lin„ guaggio venerabile della chiesa „ (6).

E dopo tutto ciò non bisogna dimenticare ciò che sopra abbiamo avvertito: l' alterazione dell' Idea, il rompimento dell' Idea, la dissoluzion dell' Idea, e le altre cose simili, essere nel sistema dell' *intuito perenne, diretto, immediato, universale*, dell' Idea, assurdi, contraddizioni: e molto più nel sistema dell' intuito identico alla cosa intuita. Per la qual cosa riducendo a sommi capi gli errori che la teorica del peccato originale Giobertiano contiene, ne abbiamo: (7)

1. È *supposto* l' intuito dell' *Idea*, che pare al Gioberti la natura divina, la *realtà*, la *concretezza* di Dio: errore in filosofia e in teologia.

2. È supposto, che l' intuito suddetto non sia da niun' altra parte del sistema distrutto e contraddetto: il che si è dimostrato falso nel sistema filosofico (8); e in questo libro ancora più volte accennato.

3. È supposto, che nel sistema dell' intuito *Giobertiano* sia possibile una colpa, un errore: il ch' è impossibile nell' Uno reale, nell' Idea in che la riflessione e l' intuito nostro s' identificano; e non si lascia perciò luogo a lotta di sorta tra loro (9); nell'Ente che crea in noi *ogni* atto, *ogni modificazione* (10).

4. Il peccato del primo padre è ridotto ad una semplice confusione di sensibili cogl' intelligibili: il precetto *positivo* di Dio è negato.

5. L' effetto del peccato è posto in un semplice *oscuramento* dell' Idea, elemento *naturale* della ragione. È negata perciò la distinzione tra la *giustizia sovrannaturale* di Adamo, e le perfezioni *naturali*.

6. Di più, è negato l' effetto principale del peccato stesso, la *perdita totale* della giustizia mentovata, dello stato sovrannaturale.

7. Finalmente è ammesso qua e là dal Gioberti che il male morale produsse l' intellettuale, (contro altre sue sentenze), ed il fisico; ma del *reato* di colpa e di pena trasfuso per la colpa d' Adamo nell' uman genere non è fatto parola: nè può esser fatto in questo sistema di panteismo e di razionalismo il più astutamente mascherato di cattoliche *desinenze* (11).

---

(1) V. Sist. Fil. p. 78. segg.
(2) Sist. Fil. p. 49. segg. — (3) Introd. II. p. 21. — (4) Ivi p. 23.
(5) Ivi I. p. 24. — (6) Ivi.
(7) Le stesse osservazioni sono applicabili a quanto della prima colpa dice il n. autore nel *Buono* p. 168 170. come pure nella Teor. del Sovr. §. CXV. segg.; dove, sebbene meno errori si scontrino, la dottrina però Cattolica non è fedelissimamente tracciata. Altro germe degli errori cresciuti poscia nelle opere seguenti.
(8) Cap. III. IV. V. VI. ecc. — (9) Sist. Fil. p. 97. 99.
(10) Ivi p. 100. 101.
(11) Il Gioberti leggendo scritto dal sig. Cousin intorno all' „ uomo primitivo, „ che „ au

Quanto al *fatto di Babele* gioverà notare di volo, come il nostro autore *razionalizzi* anco in questo punto l' istoria sacra. Secondo la Genesi, la confusione delle lingue fu castigo *miracoloso* della oltracotanza degli uomini ragunatisi all' innalzamento della torre famosa. Secondo il Gioberti, il *fatto di Babele* fu semplicemente l' *esito definitivo* di quella dissoluzione il cui germe era nato col primo fallo (1): esito *logico, naturale*. Il ch' è tanto per lui indubitato, che sentenzia universalmente: ,, se il vizio della tradizione nasce sem-
,, pre dal difetto della parola, ne segue che *la prima origine dell' errore è in*
,, *ogni tempo una confusione delle lingue* ,, (2). A Babele accadde ciò che *in ogni tempo, in ogni luogo* per legge *naturale* dello spirito umano (3). Gli è ben vero che nelle citate parole v' è un circolo vizioso: perchè anco la confusione delle lingue, qual confusione di sensibili con intelligibili, è un errore (4); del quale se vorremmo la cagione in un' altra confusione di lingue, saremmo in un ritornello infinito di errori e di confusioni, che fa degno riscontro all'altro delle idee e giudizi (5); e simili: gli è vero che se non v' ha errore senza confusione di lingua, parrebbe che prima di Babele non ci sia stato errore al mondo (6): ma queste contraddizioni sono largamente compensate dalla notizia che ci dà il Gioberti che ,, la risurrezione iniziale del genere umano nella
,, Chiesa venne operata dalla *riunione dell' Idea e delle lingue nel cenacolo*, quan-
,, do la società e la fratellanza universale furono *rinnovate*, come in Babele
,, erano state distrutte ,, (7). La discesa dello Spirito Santo nel Cenacolo su
,, gli Apostoli e Maria Santissima fu ,, la riunione dell' Idea colle lingue! ,,
Come però se n' era per lo innanzi disgiunta, mentre la parola è sempre ,, un
,, sensibile in cui s' incarna l' Intelligibile, ,, cioè l' Idea? mentre la parola è sempre nel sistema Giobertiano, ciò che veste, circoscrive, determina, ecc. l' Idea? (8) mentre il Gioberti trova l' Idea ne' libri sacri de' Cinesi, Indiani, Persiani, ne' filosofi Greci, ecc. ecc.? mentre l' Idea è l' *intima sostanzialità* di ogni cosa? (9). E non dirò nulla della *società* e *fratellanza* universale che il Gioberti dice *rinnovate* nel cenacolo. Non dirò che qualcosa di assai più grande, che non la *società* e *fratellanza* precedente a Babele, fu allora non *rinnovato* ma portentosamente operato e cominciato: la società sovrannaturale, corpo mistico di Gesù Cristo (10). Bastano questi pochi cenni a far vedere il panteismo e razionalismo che mena guasto e ruina dovunque, sì nel dogma che nella storia della Chiesa. Buon per noi che la semplice esposizione di esso ne chiarisce la ridicola assurdità. Il Paraclito di Gesù Cristo, diventato l' Idea concreta-astratta del Gioberti, val meglio contro alle sue fandonie sistematiche che non varrebbero cento volumi (11).

,, sortir des mains de Dieu, en reçoit immediatement toutes les lumiéres et toutes les véri-
,, tés, *bientôt obscurcies et corrompues par le temps et par la science incomplète des hommes*; ,, (Introd. à l' hist. de la phil. leç. 7.): dice giustamente che tali parole escludono ,, il fatto
,, della caduta, *quale risulta dalle Scritture, e della colpa originale*, che ne conseguita. ,, (Introd. IV. p. 419.). E l' *oscuramento*, la *corruzion* dell' Idea, la *sostituzione de' sensibili agl' intelligibili*, risulta ella dalle Sacre Scritture? il Gioberti copia in diverse frasi il Cousin.

(1) Introd. II. p. 23. — (2) Ivi p. 51.

(3) Il *fatto di Babele* fu castigo *miracoloso*. Anco i linguisti arrivano, giudicando imparzialmente, a tale conclusione. V. la bella Diss. del Tumast nel libro *Foi* et *Lumiéres*, Paris et Nancy p. 336. segg.

(4) Ivi p. 49-50-52. — (5) Sist. Fil. p. 87. 98. ecc.

(6) ,, Erat autem terra labii *unius* et sermonum *eorundem* ,,. Gen. XI. I.

(7) Introd. II. p. 33. — (8) Sist. Fil. p. 49. segg. — (9) Ivi 88. 89.

(10) La società eziandio *naturale* non in Babele ma sin da Caino era distrutta.

(11) Molti altri esempi potrebbero addursi della curiosissima esegesi Giobertiana. ,, Sotto
,, i primi Noachidi la Chiesa comprese tutto il genere umano ,, (Introd. II. 32.) Cos' era il genere umano sotto i primi Noachidi? discendente da Noè? dunque sotto i primi Noachidi la Chiesa comprese tutti i primi Noachidi. Non discendente da Noè? Attenderemo le prove di codesto genere umano sbucciato non si sa d' onde. Che che sia, se ,, il vocabolo Chiesa, pre-
,, so generalmente, abbraccia la società religiosa, depositaria della rivelazione divina ,, (Ivi); non sarà facile provare che anche Cam e Nembrod, che i Camiti introduttori della ,, etero-
,, dossia primitiva ed assoluta ,, che vedemmo, fossero depositarii della rivelazione divina. Abramo poi e il genere eletto furono chiamati e destinati da Dio, sapete a che? a serbar l' Idea (Iv):i e l' Idea intuita dal Gioberti. Quanto al Giudaismo, codesto fu ,, instituzione
,, Mosaica, ,, (Teor. del Sovr. p. 150-154. Introd. III. p. 293.): non già divina; (sentenza

Al dogma dell' originale peccato s' attiene immediatamente quello della Incarnazione del Verbo e della grazia sovrannaturale. Imperocchè a liberarci dalla schiavitù del peccato e a meritarci i soccorsi sovrannaturali per la santificazione nostra e salute eterna necessari, il Figlio di Dio assunse l'umana natura. Dobbiamo adunque per compiere la nostra esposizione del sistema teologico del Gioberti vedere adesso, come egli conci eziandio i due dogmi accennati al paro degli altri. Diremo qui breve della grazia, rimandando l' Incarnazione al Capitolo seguente.

E per primo, che in sistema di panteismo e di razionalismo sia impossibile la grazia, secondo l' intendimento Cattolico, è cosa che non abbisogna di prove. Imperciocchè dove tutto s' immedesima nell' unica Idea-sostanza, e ordine naturale e ordine sovrannaturale, e Dio e mondo, non rimane luogo oramai a grazia nè a libero arbitrio. Giovi almeno il rammentare quella singolar dottrina del nostro celebre autore, che assegna all' atto creativo dell' Ente-Idea ogni menomo atto, ogni menoma modificazione dell' uomo (1). Questa sola basterebbe di per sè ad annullare il dogma Cristiano della grazia sovrannaturale. E chi non vede che posto tale principio l' *irresistibilità* giansenistica della grazia è recata al più alto grado dell' eresia? Quindi però s' intende il perchè il nostro filosofo non vede nel Pelagianismo che una negazione di quella *Primalità* Divina, che altrove disaminammo (2): e che consiste nel far Dio autore *totalmente* e *continuamente*, delle potenze, modificazioni, atti qualunque sieno delle sostanze seconde (3).

Ho detto che colla sua *Primalità* Divina il Gioberti reca al più alto grado dell' eresia il Giansenismo: che egli assicura del resto esser „ morto „ (4); come ci assicurava testè contro il pericolo del Protestantismo. Il Giansenismo è, secondo il sig. Abbate, nel „ riferire alla divinità sola la sostanza delle azioni „ umane „ (5): al che finisce altresì, al dire di lui, il Molinismo (6). Tralasciando molte cose che sarebbero a notare sull' appareggiamento di un sistema non mai condannato dalla Chiesa con un' eresia ripetutamente proscritta da lei (7), è degno di meraviglia che il coraggioso filosofo nostro condanni così facilmente di panteismo ogni dottrina che non è sua, egli intinto di questa pece sino a gola. Lascio stare che nè il Pelagianismo nè il Giansenismo non riguardano mica per diretto le relazioni del Creatore coll' arbitrio umano nell' ordine di natura, ma si riportano immediatamente alle relazioni sovrannaturali, alla necessità o no della grazia, e alle sue attinenze coll' arbitrio riguardo alla *santificazione sovrannaturale* e *salute eterna* dell' uomo. Per un autore che immede-

---

degna del Salvador e dello Strauss). Mosè „ *divise* il suo popolo dalle altre nazioni, *e gli* „ *diede un culto speciale*... per serbare intatto il monoteismo, e provvedere alla sua amplia- „ zione futura. Egli *concepì* l' essenza di questo culto, come duratura in perpetuo, e desti- „ nata a divenire universale: e *stimò* che l' eletta progenie fosse deputata dalla Provvidenza „ a ricomporre per la seconda volta il genere umano „ (Introd. Ivi). Sinora si era creduto che non Mosè ma Dio per mezzi sovrannaturali abbia fatto tutto questo: Dio *divise* gli Ebrei dalle altre nazioni servendosi di Mosè suo servo: il quale non *stimò* naturalmente ciò che asserisce il Gioberti; ma *conobbe certo*, *per sovrannaturale rivelazione*, qualcosa di meglio che non è ricomporre il genere umano quale fu prima di Babele. Il Gioberti vi finge un Mosè Giobertiano che non pensa ad altro che a rotture e a ricomponimenti d' Idea e di genere umano. Piccola cosa è Gesù Cristo e la santificazione sovrannaturale per esso del nuovo Israele. Ed anco i profeti sono fatti alla Giobertiana: conciossiachè il Giudaismo sia „ un anello fra le „ dottrine primordiali *serbate colla memoria e colla tradizione* „ (senza bisogno di soccorsi sovrannaturali), „ e l' Evangelio *augurato dalla previdenza straordinaria dei profeti* „ (Teor. p. 152). Le profezie miracolose d' Isaia, Daniele, Geremia, ecc. non furono che *previdenze*, *augurii*, straordinarii sì ma naturali: sorelle p. e. delle famose de' *Prolegomeni*, del *Primato* e del *Gesuita Moderno*. E Mosè *diede il culto* agli Ebrei presso a poco come il Gioberti ci ha dato il suo razionalismo e panteismo accompagnato dalle *politiche previdenze*.

(1) Sist. Fil. p. 63. in nota. 100-101. — (2) Sist. Fil. l. c.

(3) Tale idea del Pelagianismo la dà il Gioberti in vari luoghi di sue opere: Errori II. p. 185. in nota. Ges. Mod. II. 457-458. ecc.

(4) Ges. Mod. II. p. 454. *morte assoluta* del Giansenismo. Ivi p. 447.

(5) Ivi p. 457. — (6) Ivi p. 458. segg. Cf. Ges. Mod. I. CCCXXXVII. segg.

(7) Ciò è contro la Costituzione *Apostol. Provid.* di Clem. XII. V. anche il Curci Op. cit. Vol. I. Cap. V. n. 5. p. 335. segg.

sima nell'unica Idea-sostanza e grazia e natura, i travisamenti della storia sono in armonia co' travisamenti delle dogmatiche dottrine.

Io so bene che, siccome contro i panteisti, contro i Giansenisti altresì mostra il nostro scrittore disdegno, e scrive varie facce nel Gesuita Moderno (1). Ma so ancora che in vari luoghi fa, come dire, all'amore con essi domandando francamente „ qual è il teologo moderno che abbia parlato dell'amor di Dio „ con sì *profonda speculazione*, come i Giansenisti, incominciando dal loro ca- „ po? „ (2) e colle *illibate* religiose di Portoreale „ (3), esempio, come ognun sa, di prontissima ubbidienza al Vicario di Cristo (4). So che il teologo nostro rinnova coraggiosamente, in favore de' Giansenisti, l'errore solenne, proscritto più volte dalla suprema Autorità de' Romani Pontefici, che il credere vera e giusta la condanna delle celebri cinque proposizioni, non ispetti tampoco al domma nè alla fede (5): ch'egli rimpiange sospirosamente „ l'eletta famiglia „ dei Portorealisti, ritirati come i Recabiti e i Terapeuti, puri come gli Es- „ seni, *austeri come i monaci della Tebaide* „, (segnatamente nella umiltà e riverenza e ubbidienza all'autorità del Vicario di Cristo), „ dotti e studiosi „ come i Pitagorici „ (6). Il che si riduce a dire che, siccome i panteisti da lui diversi sono dal Gioberti condannati non per altro in sostanza che per non esser tanto largamente panteisti quanto egli è nel suo sistema, il Giansenismo parimente è da lui disdetto e riprovato in quanto non è abbastanza universale. Qual mai infatti de' Giansenisti giunse ad affermare che sino alle *modificazioni* delle cose tutto procede, *origina* dall'Ente (7): che Dio *attua* le cause seconde colle loro *potenze, operazioni, totalmente e continuamente* (8): che quanto v'ha di *positivo* nelle azioni umane tutto deriva dall'azione creativa? (9) Qual mai di essi arrivò a dire che Iddio è la prima causa efficiente e *DETERMINANTE di qualunque siasi nostra azione* „ in quanto hanno del buono e del po- „ sitivo „? (10) Nè mi si dica che il Gioberti fa lunghe e lunghe intramesse sul libero arbitrio dell'uomo (11), sulla cooperazione dell'uomo con Dio, ecc. Poichè io ripeto che non a staccate parole deve starsi, chi voglia giudicar sicuramente de' sistemi, specialmente filosofici e teologici: che non v'ebbe mai eretico che non abusasse le frasi più sacrosante; non panteista, che non cinguettasse, sino al fastidio, di creazione e di libero arbitrio. Le quali ultime due cose, se il Gioberti ritenesse veramente in senso ragionevole e Cattolico, diremo a lui ciò ch'egli dice del Cousin: „ In primo luogo, ciò non proverebbe altro, che una „ felice contraddizione dal suo canto; *la quale non sarebbe la sola che si trovi* „ *nel suo sistema*. Nè egli è il primo filosofo, che si studi di conciliare il libe- „ ro arbitrio col panteismo, il quale oggi non è equivoco in molti filosofi di „ Germania; e tuttavia parecchi di essi ammettono la libertà. Pochi sono per „ buona sorte che abbiano l'intrepidità logica dello Spinoza, e non rifuggano „ d'introdurre un fato universale. In secondo luogo io chieggo, se il sig. Cou-

---

(1) T. II. p. 419. segg. — (2) Ges. Mod. II. p. 422-423. — (3) Ivi p. 488.

(4) Suppongo noto al mio lettore quanto riguarda queste monache gianseniste. V. p. e. l'Alzog. Op. cit. Tom. III. p. 315. segg.

(5) Scrive di questa che la S. Sede „ non voleva certo aggiungere un nuovo articolo al „ Simbolo di Nicea, e a' Canoni dommatici di Trento. Tuttavia ella non tollerava, che altri „ manomettesse la sua decisione. E perchè nol tollerava? Perchè da un canto il fatto da lei „ affermato era umanamente certo; e dall'altro canto, definendolo, *ella non voleva mica costrin-* „ *gere gl'intelletti ad ammetterlo per via di fede*, ma *solo* vietava loro di asseverare il contrario „ (Ges. Mod. I. 422). Così il nostro autore che fa tanto lo spasimato ad un Breve famoso e temporaneo di disciplina, malmena poi una Bolla dommatica perpetua essenzialmente. Singolare poi è la sentenza del nostro chiarissimo, che le congregazioni di Roma non si possono confondere colla sede apostolica (Ivi II. 493). Ma quando le decisioni loro sono confermate dal Sommo Pontefice, forse che questi non potrà *confondersi colla sede Apostolica?* La proibizione, del resto, di un libro fatta dalla Congregazione dell'Indice, con sanzione del Papa, non sembra al Gioberti un gran *vitupero* (Ivi); colpa del suo troppo rispetto alla *sede Apostolica* (Cf. Peruzzi l. c. p. 21-22).

(6) Ivi Ges. Mod. III. p. 465. — (7) Primato II. p. 5. — (8) Ges. Mod. I. p. CCCXXXIX-XL.

(9) Ivi e segg. — (10) Ges. Mod. II. p. 459.

(11) Specialmente nel Buono cap. I.; nelle Consideraz. sopra le dott. relig. del Cousin, ed altrove.

„ sia (Gioberti) sia davvero indeterminista? *Lo è certo nelle parole;* ma si trat-
„ ta di sapere, *se lo sia in effetto, e coerentemente alla propria dottrina* „ (1).
Bisogna approfondir i principii che dominano l'intero sistema: imperocchè „ egli
„ è contrario a ogni regola della sana critica il voler giudicare di un sistema
„ complessivo e ontologico da un punto di psicologia, e fare stima di tutta
„ una teorica da un semplice corollario... *A questo ragguaglio, non si trove-*
„ *rebbe un solo panteista antico, nè moderno; giacchè tutti più o meno si con-*
„ *traddicono, e il non contraddirsi è privilegio di chi professa il vero* (2). Lo
„ stesso Spinoza, che è pure il più rigoroso e logico di tutti i panteisti, ri-
„ pugna a sè stesso appunto in ciò che concerne la libertà delle azioni umane;
„ il che fu già avvertito da un valente psicologo della età nostra „ (3).

Mi perdoni il lettore se torno più volte su questo punto: perchè da esso dipende a parer mio quell'allucinamento e quasi frenesia, che le dottrine Giobertiane hanno prodotto in taluni, facili a prendersi alle appariscenze pompose delle frasi e della *stampa*. Io amo di recitar loro gl'insegnamenti dell'idolo de' loro pensieri, perchè le parole di me o di altri non potrebbero trovare maggior grazia di quelle appresso di essi.

Torniamo alla *primalità* Giobertiana di Dio. Essa chiarisce la formola speciale, che all'etica assegna il nostro autore, per mostrarne l'attinenza con la suprema universale „ l'Ente crea l'esistenze „. A trovare quella prima egli impiega un intero capitolo del libro sul Buono (4): e riesce finalmente a definire: „ l'Ente, per mezzo dell'arbitrio umano, crea il Buono „ (5). (D'onde, per dirlo di passata, il lettore vede modo facilissimo da stabilire principii a tutte le scienze). La quale proposizione se in niun altro senso volesse intendersi che in quello della *premozione* Tomistica, o concorso dell'atto creativo di Dio, che non offenda in verun modo l'atto del libero arbitrio, niuno dirà che il Gioberti ci sia venuto annunziando qui una cosa nuova; poich'è faccenda di elementi di Teologia. E che il Gioberti avvisi alla *premozione* anzidetta parrebbe da ciò che ragiona ivi sull' „ intervento della cagion prima „, il quale
„ non pregiudica alla libertà umana, anzi la regge ed informa; perchè uno
„ spirito creato non può esser libero, se non in quanto Iddio lo ha fatto tale e lo
„ muove a operare liberamente, *senza coazione, senza necessità di sorta*, e la-
„ sciandogli piena balìa di operare contrariamente a quello che opera „ (6).
Niuno negherà certo la verità di queste cose, che il Gioberti segue ripetendo e amplificando per varie facce; se pure le parole vengano nel senso loro naturale adoperate. E ben può essere, che al nostro filosofo sia accaduto di scriverle in buon punto, e con sentimento ragionevole e Cristiano. Ma come s'accordano elle mai colla *primalità* divina sovrindicata? come s'accordano col dirsi *tutti gli atti, tutte le modificazioni* dell'uomo esser prodotte dall'atto creativo? Se si lascia all'uomo libertà di non condiscendere alla *premozione* divina (come fanno i Tomisti (7)), il *voler* non condiscendere non sarebbe *atto, modificazione* della premozione stessa; perchè contraddizione. E quando s'insegna, che la *premozione* è DETERMINANTE gli atti dell'arbitrio, come abbiamo udito dirci il Gioberti (8), non si cade con ciò nell'eresia de' riformatori antichi e moderni?

---

(1) Introd. IV. p. 229.
(2) Ma il sig. Gioberti si contraddice ad ogni passo: dunque......
(3) Cita il Jouffroy, Cours de droit nat. leç. 6. Paris 1835. tom. I. p. 182, 183, 184. — Introd. IV p. 231.
(4) Cap. ottavo. p. 297. segg. — (5) Ivi p. 313. — (6) Ivi p. 301.
(7) Altrimenti cadrebbero nell'eresia condannata dal Tridentino Sess. VI. can. IV. Cf. Decr. de justif. ibid. cap. IV-VII. Il Gioberti condanna di panteismo i Molinisti perchè collocano nell'uomo „ il principio determinante delle sue deliberazioni virtuose „. (Ges. Mod. II. 459): che vuol dire: condannare di panteismo una definizione del Concilio Tridentino. La ragione del resto Giobertiana, per che Dio è sempre il principio *determinante* le opere nostre, vale per le virtuose e per le viziose deliberazioni.
(8) E come diceva Giansenio: „ Medicinale Christi adjutorium in hoc cum *physica prae-*
„ *determinatione* convenit, quod officium *praedeterminandi* voluntatem ei vere competat....
„ Non hoc aliter facit, quam voluntatem inclinando, applicando, *determinando*.... vere reali
„ et physica *determinatione* „. De grat. Salv. lib. VIII. c. VI. Cf. Quesn. prop. XIII. XVI. XIX. etc.

Dunque o le citate parole e consimili del libro sul Buono, se prese in senso naturale, contraddicono all'intero sistema; contraddicono all'Idea unica sostanza, attività unica, unica forza, unicò principio vitale, ecc.; qual è il Dio-Idea Giobertiano: o, se prese nel senso, che lo Spinoza eziandio e Lutero e Calvino e Giansenio ecc. nominano il libero arbitrio, non sono che inganno tessuto a' semplici, polvere gettata su gli occhi a chi vede S. Tommaso ovunque ne incontri un briciolo del suo frasario.

La dottrina rivelata della grazia sovrannaturale si riferisce, come all'effetto di questa, alla morale *sovrannaturale*, alla sovrannaturale virtù, che dalla meramente razionale, filosofica, naturale, vuolsi tenere distinta. Io credo sia noto al mio lettore che la fede p. e., la carità, l'umiltà, ed ogni altra cristiana virtù, in tanto sono tali in quanto dalla grazia sovrannaturale, cui il libero arbitrio consente e coopera, sono informate. Una fede prodotta semplicemente da raziocinii filosofici non è la fede necessaria alla salute. Un amore al vero ed al bene, che sola una disposizione naturalmente felice eccita nell'uman cuore, non è la carità sovannaturale di Dio e del prossimo: perchè quella fede e quell'amore può essere in un pagano eziandio, e nulla giovargli direttamente alla salute eterna. Tutto ciò che indirigge e mena a questa, e alla santificazione sovrannaturale, e proviene da essa, tutto dalla sola grazia dipende, alla quale liberamente s'accompagna fedele l'arbitrio. Due ordini pertanto di virtù, di morale, conviene distinguere, e distingue la Chiesa: virtù e morale meramente naturale o razionale, che nè dispone nè segue alla giustificazione: virtù e morale sovrannaturale, che alla giustificazione dispone o segue, per la grazia ed i meriti di Cristo. Tra i due ordini corre la stessa distinzione ed intervallo, che fra l'ordine naturale e sovrannaturale, distinzione di *essenza*. Non credo necessario svolger di vantaggio teorie notissime nel Cattolico insegnamento (1). Or vediamo come nel razionalismo Giobertiano panteistico la distinzione suddetta eziandio venga distrutta.

E per maggior chiarezza prendiamo ad esempio la fede: fondamento, come ognun sa, di ogni altra virtù. Altro è fede naturale, altro la sovrannaturale, necessaria alla giustificazione e alla eterna salute. La naturale è adesione intellettiva a verità conosciute naturalmente, o immediatamente o mediante raziocinii e dimostrazioni dedotte da' principii della ragione. È fede comune a tutti gli uomini, quanto alle verità comuni: quanto alle più astruse, propria degli scienziati solamente. La sovrannaturale è, secondo la definizione del P. Perrone: un assenso, che l'intelletto prevenuto ed aiutato dalla grazia dà per libero movimento della volontà, eccitata pur essa dalla grazia, a verità rivelate da Dio, per la sola ragione dell'autorità infallibile di Dio stesso rivelante (2). Dove si pare che l'esser la fede sovrannaturale dipende: 1, dal *principio*, ch'è la grazia affatto gratuita: 2, dall'*oggetto*, che sono le verità *rivelate*:

---

(1) Il quale si fonda su que' Canoni del Tridentino, che provano darsi opere moralmente buone fuori dell'ordine di grazia, anche negl'infedeli; le quali però non dispongono per sè alla giustificazione; da cui sola dipendono le virtù sovrannaturali. (Sess. VI.) A ciò si riferiscono le Baiane proposizioni condannate da' Sommi Pontefici, che ogni opera dell'infedele è peccato: che la distinzione di amor naturale di Dio e sovrannaturale è falsa: che il libero arbitrio, senza la grazia, non può peccare, e consimili: risultanti, come ognun sa, dall'eresie del secolo decimosesto. Propos. XXV. XXVII. XXXIV. XXXV. XL. Cf. Quesn. prop. V. XXVI. XXXVIII. XL. XLII. LIX. Ex Bul. *Unigenitus*. etc. Il Gioberti dice in un luogo che ,, ogni moto di carità o di speranza, ancorchè tenuissimo, non può sorgere naturalmente nei cuori umani, sia per la sua intrinseca eccellenza che trascende ogni finito potere, sia per la special condizione dell'uomo attuale, *schiavo* di un affetto disordinato verso sè stesso e le cose sensibili ,, (Introd. I. p. 318.). Se si tratta di carità e speranza sovrannaturale, verissimo che senza la grazia l'uomo n'è incapace: ma bisognava distinguere. È però ad ogni modo eresia condannata in Lutero, Calvino, Giansenio, ecc. che l'uomo sia schiavo della concupiscenza. E questa *schiavitù* sarebbe prodotta, nel sistema Giobertiano, e *determinato* dalla *Primalità* divina, da cui ogni atto e stato dell'uomo.

(2) ,, Assensus liber quem praebet intellectus divina gratia praeventus et adjutus, ex imperio voluntatis a gratia item excitatae, veritatibus divinitus revelatis, ob Dei ipsius revelantis auctoritatem ,,. Praelect. Theol. Ed. cit. Vol. II. col. 1260. De loc. Theol. sect. I. cap. II. prop. I.

3, dal *motivo formale*, ch'è la infallibile autorità del rivelatore: 4, dal *fine*, ch'è la unione dell'uomo con Cristo nella giustificazione, per lo stato di via (1); nella visione intuitiva di Dio e beatitudine eterna, per quello di gloria. Sistema che o l'una o l'altra delle predette condizioni escludesse o rendesse impossibile, sarebbe con ciò stesso forma più o meno completa di razionalismo. Sistema poi che tutte assieme le ripudia co' suoi principii, è pienamente razionalismo assoluto: e tale è del Gioberti (2).

Il *principio* della fede sovrannaturale è impossibile, perchè impossibile la grazia: come or ora abbiamo veduto. L'*oggetto* impossibile, perchè il *sovrintelligibile* Giobertiano non può essere *mistero* della Chiesa. Il *fine* impossibile, perchè naturale e sovrannaturali non sono che voci nel sistema dell'unica Idea-sostanza. Cose tutte non brevemente già provate. Resta a vedere se il *motivo formale* può andar salvo dal naufragio: e le cose che siamo per esaminare, le quali gioveranno eziandio ad illustrare le già dette su gli altri elementi della fede, ce lo apprenderanno.

Il nostro autore spiega in una certa sua guisa il nascere della fede sovrannaturale nell'uomo battezzato. Per ben intenderla io ravvicinerò diverse sue sentenze sparse qua e là su tale proposito; mettendole nell'ordine logico migliore ch'io mi sappia. „ L'uomo al suo nascere si trova costituito nella „ Chiesa, come nel seno di una società visibile, la quale fino a tanto ch'egli „ non è credente in atto, ma solo in potenza, non si può nella sua stimativa „ distinguere essenzialmente da ogni altro consorzio. Oltre che, il suo animo „ *confitto nelle cose sensibili, e appiccato alle esistenze con tenace vischio*, non „ può da sè solo montar più alto, senza recar seco stesso il peso che l'opprime, seguendo il processo vizioso dei psicologisti, che riesce all'emanatismo, „ padre di ogni errore; come colui, che aspirando a toccar la cima di un „ monte altissimo, nè potendo spiccare un volo, o salirvi di balzo, è costretto „ a misurar passo passo il pendio dell'erta fatichevole, e a trar seco ansando „ la soma terrestre, che lo aggrava. Poco meno affannoso e pesante per lo „ spirito è la coscienza di sè medesimo, in cui si raccoglie il sentimento della „ natura materiale, e il corredo dei sensibili esterni; dal qual non è possibile „ il poggiare all'Idea schietta, come abbiam veduto più volte (3). E come il „ procedere a salti non torna più agevole alla mente nostra che alla natura, „ e il pensiero per gradi continuatamente cammina, l'esistente non potrà mai „ uscir di sè stesso, e superare lo spaventoso intervallo, che lo divide dal„ l'Ente (4). *L'uomo adunque costituito nel giro della riflessione, non può da „ sè medesimo collocarsi nel punto primitivo dell'intuito*. Uopo è, che una for„ za potente ed *esteriore* vel tragga, la quale è il verbo della società ecclesia„ stica, che insegna e prescrive la fede, introducendola per via dell'udito nel „ santuario dell'intelletto (5). Quindi è d'uopo distinguere due cicli relativi „ nella formola teologica, corrispondenti ai due cicli creativi della formola ra„ zionale. Il primo è il sovrascritto: *Iddio per mezzo di Cristo, crea la Chiesa*, „ ed esprime l'ordine originale delle cose. Il secondo, che può rendersi in „ questa sentenza: *la Chiesa, per mezzo di Cristo, riconduce a Dio*, significa „ l'ordine complementare del primo ciclo . . . Siccome l'uomo nasce inclinato

---

(1) Il Concilio Tridentino dice che l'uomo per la giustificazione *inseritur Christo, unitur perfecte* cum ipso. Ibid. cap. VII. E Cristo avea già detto che l'uomo giustificato è in lui come il tralcio nella vite, e reciprocamente. Jo. XV.

(2) Nelle Considerazioni del Cousin difinisce la fede „ la virtù cristiana con cui lo spirito „ aderisce alle verità rivelate, in grazia della rivelazione e del magisterio autorevole che la „ interpreta „. (Introd. IV. p.380.) Il *principio* sovrannaturale della fede è anche qui dimenticato.

(3) Osservo di volo che la coscienza di sè stesso non è il sentimento della natura materiale e de' sensibili esterni. La coscienza suppone avanti di sè il sentimento, sopra cui si forma: e non il solo sentimento della *natura materiale e de' sensibili esterni*; ma eziandio della natura intellettuale e spirituale ch'è l'uomo.

(4) Come? spaventoso intervallo? ma l'esistente non *insied'* egli, non s' *appoggia*, non *sussiste come in sostanza* nell'Ente, secondo il nostro autore? e l'Ente non è *principio vitale, forma intrinseca, sostanzialità prima* dell'esistenze?

(5) Cita Rom. X, 17.

„ per affetto eccessivo e perverso alle creature, il suo spirito non è capace di „ sollevarsi all' intuito del primo ciclo, se prima non compie il secondo, per „ opera della società cristiana. . . Il fedele, *come prima è capace di usare ragione*, vien trasportato dalla Chiesa in Dio, per mezzo del Dio Uomo, e discende quindi da Dio alla Chiesa per opera del mediatore medesimo. L'atto „ compiuto della fede, versando nell' assenso libero dello spirito alle verità „ espresse dalla rivelazione, non può effettuarsi, se non compiuto il secondo „ ciclo religioso, quando la riflessione dell' uomo già trasferita e fermata in „ Dio, è capace di assentir pienamente alla parola divina, *abbracciando col- „ l'Idea tutte le sue dipendenze*, *in virtù dell' Idea medesima* „ (1). A codesto abbracciamento riesce il Cristiano in questo modo: „ la mente del Cristiano „ nell' ammettere la formola cattolica segue un processo analogo a quello di „ ogni uomo nell' intuito ideale. Come negli ordini di questo, lo spirito passa „ dall' Ente all' esistente, per via del concetto intermedio di creazione, e non „ viceversa (2); così nella formola cattolica, egli muove dal concetto di Dio, „ come Essenza sovrannaturale e sovrintelligibile, e per via del Mediatore, discende alla Società divina da lui instituita nel mondo. Imperocchè, accoppiando la nozione dell' Ente creatore con quella del sovrintelligibile e del sovrannaturale, ne nasce l' idea di rivelazione: la quale non è altro che la „ creazione, rispetto al sovrannaturale e al sovrintelligibile. *Il processo del „ fedele è dunque a priori*, e conforme al logico tenor delle cose: imperocchè, „ *pigliando le mosse dal concetto generico dell' Ente incomprensibile e sovrastante „ alla natura, egli travalica ai concreti di Cristo e della Chiesa, e gli afferra „ nella loro concretezza, perchè gli vede emergere dall'azione rivelatrice*. In questo *discorso intuitivo della mente* consiste *l' intima essenza della fede cristiana*. „ Il quale non abbraccia soltanto le prove interne, ma eziandio le esteriori; „ poichè tutti i segni esterni della rivelazione, che formano il corredo sovrannaturale e sensibile di essa sono parti integranti dell' Idea perfetta. Ma tali „ segni, che equivalgono a vere prove, e hanno una virtù dimostrativa nel „ giro della riflessione, sono semplici conseguenze nella sfera dell' intuito; il „ quale discorrendo dall' Ente all' esistente, passa in effetto dall' idea rivelantesi alle sue significazioni sensibili, e non da queste alla rivelazione; nello „ stesso modo, che lo spirito intuente va dall' Idea alla parola, che l' esprime, „ benchè lo spirito riflettente dalla parola all' Idea pervenga. Quindi è, che „ nel linguaggio biblico le prove esterne chiamansi segni, anzi che argomenti „ del vero; come quelle, che di lor natura si riducono a significar l' Idea, *la „ quale per la sua intrinseca e intuitiva evidenza è prova di sè medesima* „ (3). Il Gioberti spiega così „ l'atto compiuto della fede cristiana „ (4): il quale sembra a lui importantissimo anche „ per la filosofia stessa „ (5), perchè imprime „ nello spirito quell' abito ontologico, che è di tanto momento nell' uso „ dell' ingegno speculativo „ (6): essendo la fede „ sintetica di sua natura, „ corre *a priori* e non *a posteriori* „ (7). Per lo che „ la disciplina cattolica „ è la sola che consuoni a maraviglia colle disposizioni psicologiche dello „ spirito umano. Ella piglia l' uomo dalla nascita, e lo inizia alla scuola della „ verità con quel *rito* semplice e augusto, a cui Iddio ha dato il potere di *abituare* nell' animo la *vita Ideale*, prima che lo svolgersi delle varie potenze „ gli permetta di attuarla. Come tosto la ragion del fanciullo entra in esercizio, la Chiesa, che adempie a suo riguardo il sacro e pietoso ufficio della „ maternità spirituale, *gli rivela l' Idea* con que' modi e quelle imagini, che „ vengono comportate dall' età tenera, e lo nutre col latte della sua parola. „ *L' Idea col corteggio storico e razionale apparisce all' animo del fanciullo, come il vero assoluto*, e secondata dai soavi e penetrativi influssi della grazia (8), ottiene da lui, senza sforzo, un' affettuosa credenza. E assentendo

(1) Introd. IV. p. 60-62.
(2) Questo punto fu esaminato a lungo nel Sist. Fil. p. 29: segg.
(3) Introd. IV. p. 59-60. — (4) Ivi p. 60. — (5) Ivi p. 63.
(6) Ivi p. 64. Cita il cap. 3. della sua Introd. — (7) Ivi.
(8) Parole senza senso in questo sistema. L' *Idea* del resto *secondata* dalla grazia, non è la *grazia* di G. C. che *muove* a credere verità non presenti per natura all' intelletto.

„ all' Idea, egli assente a chi gliela insegna: e la sua fede istintiva verso la
„ Chiesa madre, qual semplice autorità naturale, *diventa fede cristiana, come*
„ *tosto egli appara la medesimezza della dottrina insegnata col celeste insegnato-*
„ *re*; il maestro del vero assoluto non potendo essere menzognero. *Egli crede*
„ *adunque alla divina maternità della Chiesa, in virtù dell' Idea, che gli vien*
„ *mostrata* „ (1). Questa è „ l'educazione ideale „ del Cattolicismo (2).

Se a poche sentenze vogliamo, per istudio di chiarezza, ristringere il peso delle molte parole rapportate, ne abbiamo:

1. L'uomo nasce *confitto* nelle cose sensibili, e *appiccato* alle esistenze: nasce inclinato per affetto eccessivo e *perverso* alle creature: nasce *psicologista*.

2. In tale stato non può da sè solo poggiare all' Idea splendiente all' intuito, non può *salir di balzo* così alto, senza un soccorso di una forza *potente* ed *esteriore;* la quale è il *verbo* della società ecclesiastica, la Chiesa.

3. La Chiesa, colla sua autorità materna *trasporta* il fanciullo, appena capace di uso di ragione, lo trasporta nell' Idea: il che può dirsi „ l'acconcio „ indirizzo dello spirito verso l' Idea, e il trasporto del pensiero riflesso nel „ campo delle verità ideali „ (3).

4. Fatto cotale *trasporto,* il fanciullo compie liberamente l'atto della fede, credendo in prima all' autorità della Chiesa *in virtù dell' Idea,* che la Chiesa rivela alla riflessione di lui che già nell' intuito la possedeva: facendo poscia un *discorso intuitivo* (4), nel quale consiste l'*essenza* della fede cristiana: cioè „ pigliando le mosse dal concetto generico dell' Ente incomprensibile e sovra- „ stante alla natura, egli *travalica* ai concreti di Cristo e della Chiesa, e gli „ *afferra* nella loro concretezza, perchè gli vede *emergere* dall' azione rivelati- „ va „ (5). Così si compie la fede cristiana *correndo sinteticamente, ed a priori*.

Tale dottrina patisce in primo luogo del vizio solito delle Giobertiane, di ridondare di contraddizioni; massimamente se conferita con altre sue dottrine. Che la fede, (qualunque sia), consista in un *discorso;* è già contraddizione. Un *assenso* è atto semplicissimo, (6) che o precede o sussegue a un discorso; ma non è mai il discorso stesso, senza il quale può desso stare. Inoltre, dire dall' un canto, che l' uomo non può giugnere al primo *ciclo* della fede, a quello che rappresenta l' ordine reale de' suoi oggetti, prima che non abbia compiuto il secondo, cioè il trasporto dello spirito, mediante la Chiesa, in Dio; e dire dall' altro che il processo del fedele è *a priori,* è parimenti contraddizione. Secondo questa teoria, il *processo* del fedele è appunto *a posteriori*, cominciando egli dal *secondo ciclo*, non viceversa. Cosa che, (per dirlo di passata), contraddice eziandio la dottrina filosofica del nostro autore, che l' ordine delle cose e delle cognizioni sia identico ed uno. Ancora: il fanciullo conosce l' Idea perchè la Chiesa gliela rivela, e crede alla Chiesa in virtù dell' Idea. Qui è circolo evidente: imperocchè la Chiesa bisogna al fanciullo per apprender l' Idea, e l' Idea bisogna per credere alla Chiesa: onde l' una suppone l' altra reciprocamente. Di più, il Gioberti dice che nell' intuito il fanciullo passa dall' Idea al segno di lei sensibile: nella riflessione, viceversa; ed allora il segno è prova. Egli dimentica la sua filosofica dottrina che il sensibile non è mai per sè intelligibile, e quindi prova non può essere nè per l' intuito, nè per la riflessione. Finalmente, che il fanciullo *pigli le mosse* dal concetto *generico* dell' Ente incomprensibile, e *travalichi* poscia a' *concreti* di Cristo e della Chiesa, è sentenza che si oppone all' intero sistema filosofico dell' illustre Piemontese. Il quale ha per primo canone di esso, che dal concreto si passi bene originalmente all' astratto, ma non mai da questo a quello, come lungamente si è visto nel Sistema Filosofico (7). Ora il *generico* è astratto: che da questo si

---

(1) Introd. IV. p. 67-68. — (2) Ivi p. 69. — (3) Ivi p. 63.
(4) Contraddizione *in terminis:* perchè il *discorso* appartiene sempre alla *riflessione*.
(5) Introd. IV. p. 59.
(6) „ *Pio assenso alle verità rivelate* „, la dice il Gioberti, Ivi. p. 74. Definizione che ommette il *principio* e il *motivo formale* della fede sovrannaturale.
(7) Pag. 77. segg. ecc.

passi al concreto, qualunque sia, il nostro autore non può asserire stando al principio fondamentale delle sue teorie.

Tralasciamo ciò non ostante le negazioni, e raffrontiamo le affermazioni a' Cattolici insegnamenti. Quando il Gioberti asserisce che l' uomo nasce *confitto, appiccato* con tenace vischio, con affetto *perverso* alle cose sensibili, e dalla impotenza dell' uomo a francarsene di per sè stesso, arguisce la necessità di una forza potente ed *esteriore*, ch' è il verbo della Chiesa, la quale, appena giunto il fanciullo all' *uso della ragione*, lo solleva col materno suo insegnamento o *educazione ideale* dal basso stato natio, il Gioberti, dico, mette affatto da parte ed annulla la *giustificazione*, la *santificazione* che il battesimo produce nel bambino, assai prima ch' egli tocchi il primo sviluppo di ragione. Nella giustificazione e santificazione sopraddetta avviene appunto l' innalzamento dell' anima e l' unione sua per Cristo in Dio, e la distruzione in essa d' ogni *perversità (reità)*, della concupiscenza rimanente, pena oramai e fomite di peccato, non peccato essa stessa per modo veruno. Il bambino giustificato nel battesimo non è *conficcato*, *appiccato* con tenace vischio, *con affetto perverso* alle creature; ma bensì *conficcato, appiccato* (mi si perdoni la frase Giobertiana) con affetto santissimo a Gesù Cristo (1). Altrimenti egli sarebbe, eziandio dopo il battesimo, in continuo peccato mortale (2).

La fede sovrannaturale non consiste in niun *discorso* nè intuitivo nè riflessivo. Intorno alle verità proposte a credere dall' autorità sovrannaturale, può l' uomo istituire ragionamenti, prove di moltiplice sorta. Ma e prove e ragionamenti sono nell' *ordine naturale della scienza*, ed accessibili solo da chi ha e tempo e ingegno da intromettersene ad agio. Le stesse verità possono essere credute di fede *scientifica*, cioè prodotta da convincimento raziocinativo; cosa tutta naturale: e credute per fede *sovrannaturale*, propria nella sua unità semplicissima, e de' saputi e degl' idioti: appunto perchè riconoscente il suo *principio* dalla grazia per tutti preparata (3). Il Gioberti colla sua teorica della fede cristiana, distrugge l' essenziale distinzione anzidetta, e fa di una grazia al tutto dipendente dall' ottima bontà di Dio (4), un' opera meramente naturale, e dipendente dagl' infermi ragionamenti dell' uomo. Errore che nelle parole seguenti è posto al più alto grado della sua luce, o delle sue tenebre: ,, l' asse- ,, gnare la ragione di una cosa è il mostrarne l' intelligibilità intrinseca od ,, estrinseca; *dalla quale ben côlta nasce issofatto la fede;* onde *intelligibile, ra- ,, zionale, ragionevole, credibile*, sono sinonimi ,, (5). Sofisma: queste parole non sono vere che di una fede *scientifica, filosofica,* dedotta da ragionamenti,

---

(1) Conc. Trid. Sess. V. Can. 5. ,, Si quis per Jesu Christi domini nostri gratiam, quae ,, in Baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat; aut etiam asserit non ,, tolli totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet.... anathema sit. In renatis ,, enim nihil odit Deus, quia nihil est damnationis iis, qui vere consepulti sunt cum Christo ,, per Baptisma in mortem; qui *non secundum carnem ambulant* ., (ecco l' appiccamento alle cose sensibili) ,, sed veterem hominem exuentes, et novum, qui secundum Deum creatus ,, est, induentes, *innocentes, immaculati, puri, innoxii, ac Deo dilecti effecti sunt*, haeredes ,, quidem Dei, cohaeredes autem Christi: *ita ut nihil prorsus eos ab ingressu coeli remoretur* ,,, (ben lungi dall' esser conficcati con tenace vischio alla terra). ,, Manere autem in baptizatis ,, concupiscentiam, vel fomitem, haec sancta synodus fatetur, et sentit, quae cum ad agonem ,, relicta sit, nocere non consentientibus, sed viriliter per Christi Jesu gratiam repugnantibus ,, non valet: quin imo qui legitime certaverit, coronabitur. Hanc concupiscentiam, quam ali- ,, quando Apostolus peccatum appellat, S. Synodus declarat, Ecclesiam catholicam nunquam ,, intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie peccatum sit, sed quia ex peccato est, ,, et ad peccatum inclinat. Si quis autem contrarium senserit, anathema sit ,,.

(2) Secondo la definizione celebre di S. Tommaso.

(3) Così nota sapientemente il Perrone l. c. Prop. IV. ,, Potest de uno eodemque objecto ,, haberi simul scientia ac fides ,,. col. 1371. Il lettore può veder ivi la dimostrazione. Cito sempre e solo questo teologo, perchè recente, riputato, e poggiato sempre a' migliori antichi. Circa la dottrina delle fede egli dice: ,, Scholastici illi *qui hodie parvi adeo fiunt ac negli- ,, guntur*, intimos recessus hujus materiae penetrarunt. Inter eos praeter S. Thomam omnium ,, principem, Suarezius, Vasquezius, Valentia, de Lugo, ceteris omissis, optime de ea meriti ,, sunt, uti ex dicendis planum fiet ,,. Ibid. col. 1359. nota. E li cita passo passo.

(4) Conc. Trid. Sess. VI. Decr. cap. V. VI.

(5) Ges. Mod. III. p. 346. Il Curci fa cenno di questo testo nel Vol. II. p. 169. Op. cit.

e perciò *naturale* solamente. La fede che si dà alla *intelligibilità* o *intrinseca* od *estrinseca*, per ciò solo non è la fede sovrannaturale Cristiana (1): la quale dalla sola grazia dall'arbitrio secondata procede, appoggiata all'unica autorità infallibile del rivelante. Negli oggetti del resto, cui la fede propriamente si riferisce, quali sono le verità sovrannaturali, è assurdo porre una *intelligibilità intrinseca*, chè sarebbe un renderle verità naturali. Il Gioberti pertanto cade nell'errore comune di tutt'i razionalisti, l'errore di Ermes (2), condannato dalla Chiesa, di fare della fede Cristiana sovrannaturale, una fede meramente *filosofica*, *scientifica*, e perciò *naturale*. Conseguenza inevitabile in sistema che immedesima panteisticamente filosofia e Cattolicismo, scienza e fede.

D'onde la necessità della fede cristiana? secondo la Chiesa, dall'essere condizione necessaria alla *giustificazione*, stabilita da Gesù Cristo. Secondo il Gioberti, dal non poter l'uomo, *costituito nel giro della riflessione collocarsi da sè medesimo nel punto primitivo dell'intuito.* Primieramente, è assurdo nel Giobertiano sistema che l'uomo costituito nel *giro* della riflessione possa mai traslocarsi nel *punto primitivo dell'intuito:* al che fare bisognerebbe annullare ogni riflessione (3); e che la riflessione quindi annullasse sè stessa. Poi, un traslocamento di facoltà naturali è faccenda tutta *naturale*, *filosofica* (Giobertianamente), e lungi perciò dalla *fede sovrannaturale:* la quale *trasloca* l'uomo, non già dalla riflessione all'intuito, ma sibbene da uno stato naturale a una condizione al tutto sovrannaturale, per opera della grazia di Dio. Il che viene altresì disconosciuto dal nostro autore, allorchè per rischiarare la necessità della fede, ci ripete (cose note) che: ,, la fede è richiesta alla professione del ,, vero ,, (4): che senza la fede l'uomo ,, non può operare nè vivere, come ,, uomo, nè compiere il destinato da *natura* prescritto ,, (5): che ,, certo, ,, ciascuno di noi sussiste corporalmente e spiritualmente, in quanto crede a ,, qualche cosa: i *filosofi credono*, gl'*increduli credono, gli scettici credono*, per- ,, chè senza fede, non che pensare e filosofare, non si potrebbe pur vivere per ,, un solo istante ,, (6). Ottimamente: ma cos'ha da fare codesto colla fede cristiana sovrannaturale? forse che la fede de' *filosofi*, degl'*increduli*, degli *scettici* è della stessa specie che quella dell'uomo *fedele* cristianamente? la fede di Paolo identica specificamente a quella di Spinoza? la fede sovrannaturale è necessaria al Cristiano non per vivere *naturalmente*, (conciosiachè anco gl'infedeli e vivano e operino *naturalmente*), ma sì per vivere ed operare *sovrannaturalmente*, per giustificarsi, e santificarsi, e salvarsi eternamente in Gesù Cristo; in cui certo non sono giustificati nè salvati gl'*increduli*, nè gli *scettici* in quanto tali.

La fede cristiana è per il Gioberti un *travalicamento* dall'idea generica dell'Ente incomprensibile a' *concreti* di Cristo e della Chiesa: è un abbracciamento dell'*Idea con tutte le sue dipendenze in virtù dell'Idea medesima.* Io penso che il Gioberti sarà solo a godere il *travalicamento* e l'*abbracciamento* curioso: che i *fanciulli* e le *donnicciuole* cristiane sieno del resto *fedeli* nel senso sovrannaturale, senza bisogno di *travalicamenti* ed *abbracciamenti d'Idea*, e delle sue *dipendenze*. La quale poi è mero elemento intellettuale *naturale*, eziandio nel sistema del nostro Piemontese; ed anco per questo non ha che fare coll'oggetto sovrannaturale della fede, non presente naturalmente all'intelletto. E quel *corteggio storico e razionale* dell'Idea, e quel *corredo* sovrannaturale e sensibile, che son le prove interne ed esterne della rivelazione, cred'egli ve-

---

(1) Perrone l. c. Prop. I. ,, fides in natura sua ac principio formali spectata *essentialiter* ,, a scientia distinguitur ,,. Prop. II. ,, Licet motiva credibilitatis extrinsecam pariant obie- ,, ctorum fidei evidentiam, nunquam tamen constituere possunt motivum formale actus fidei ,,. Ibid. col. 1360-1367. L'*obsequium rationabile* di S. Paolo si spiega rispetto a' detti *motivi estrinseci* di credibilità. Cf. Perrone Ibid. col. 1395. dove distingue nel teologo il *fedele* dal *dottore*.

(2) Perrone Ibid. col. 1363. segg.

(3) Suppongo note al mio lettore le teorie filosofiche del Gioberti già esaminate nel libro precedente.

(4) Introd. IV. p. 66. — (5) Ivi p. 65. — (6) Ivi p. 67.

ramente il Gioberti, che *appariscano all' animo* del fanciullo e della donnicciuola credente, come asserisce? E s' egli il crede, altri un po' sano di mente nol crederà per fermo. Eppure la fede sovrannaturale del fanciullo e della donnicciola è unica di specie con quella dell' adulto e dello scienziato. Ella consiste adunque in tutt' altro che in una scena di *corredi* e di *corteggi*, di *travalicamenti* e di *abbracciamenti d' Idea*.

Che il fedele creda all' autorità della Chiesa *in virtù dell' Idea*: che la fede diventi cristiana col solo apparare la medesimezza della dottrina insegnata col celeste insegnatore; è cosa consentanea alla teoria Giobertiana della fede, non a quella del Cattolicismo. La fede è cristiana, cioè sovrannaturale, quando procede dalla grazia cui liberamente asseconda l' arbitrio. Senza impicciarsi d' *Idea*, senza apparamento di medesimezza veruna, (faccenda scientifica), il rozzo è nè più nè meno fedele cristianamente di chi ha tempo e voglia di frugare nella *virtù dell' Idea*, e nella medesimezza del nostro filosofo Ideale.

La grazia è del resto negletta da lui, anco dove afferma la necessità di una forza potente ed *esteriore*, (a fare il trasporto suindicato), ch' è il verbo, o autorità religiosa. Ma intorno al modo per cui il Gioberti prova la necessità dell' insegnamento o autorità religiosa o ecclesiastica ho una osservazione a fare importante. In vari luoghi di sue opere egli si dà per ritrovatore di un argomento novissimo su questa parte: quale argomento dimostra, secondo lui, evidentissimo il come armonizzino e concordino tra loro scienza e fede, ragione e rivelazione. L' argomento in poche parole è questo: la riflessione non può mettersi in atto senza la parola: la parola necessariamente deriva da tradizione, da autorità: ecco la necessità dell' autorità religiosa, dell' insegnamento ecclesiastico, perchè l' uomo possa riflettere sull' Idea, su' principii ideali, oggetto dell' intuito. Perchè non si creda che tale puerile sofisma sia da me fabbricato di pianta, reco subito alcuni de' molti testi che potrei trascrivere. A provare che la filosofia deve pigliar „ le mosse e la regola dal magistero reli-„ gioso „, scrive: „ i principii sono dati dall' intuito, il quale non potendo „ trasformarsi in cognizione riflessiva senza l' intervento della parola, dipende „ necessariamente da essa, per ciò che spetta alla filosofia. La parola è doppia, „ religiosa o sociale: questa nata da quella „ (1). Altrove: „ se foste filosofi, „ sapreste che il genere umano non potè cominciare a pensare senza un con-„ corso divino e straordinario; che l' esistenza di una rivelazione primitiva, „ è razionalmente e storicamente tanto certa, *quanto l' esistenza dei popoli* „ *pensanti e del vostro proprio pensiero* „ (2). Quindi „ la *rivelazion* della pa-„ rola fu l' instituzione della filosofia „ (3): e „ il linguaggio è la rivelazione „ riflessa dell' Idea „ (4). „ Lo spirito contempla l' Idea nella Chiesa, perchè „ l' Idea non può essere ripensata, senza il concorso della parola, e il verbo „ cristiano è la sola riflesssione schietta e adequata del mondo ideale „ (5). Per lo che „ la Chiesa mantiene i veri principii e il vero metodo *dello specu-* „ *lare*, conservando inalterabile *il deposito affidatole delle verità razionali*, e „ mettendolo in sicuro co' suoi oracoli „ (6). I fautori del realismo „ non si „ avvidero, che tolta via la necessità della parola *per la riflessione*, si annul-„ lava la *tradizione religiosa* nel suo principio, e rimossa la necessità delle „ *formole definitive*, si spiantava la base di ogni filosofia „ (7). „ Or siccome „ la filosofia non può aver luogo senza la riflessione, che abbisogna della pa-„ rola, come di necessario strumento; e siccome questo strumento non si trova „ perfetto fuori del magisterio cattolico; il verbo ecclesiastico è il solo mezzo „ opportuno, con cui si possano instaurare le scienze speculative „ (8). E poco prima aveva detto che il *teorema* della necessità della parola „ è intimamente „ congiunto coi due fatti sovrannaturali della rivelazione e della Chiesa. La „ parola è infatti inseparabile da queste due cose; *tanto che il dimostrare la* „ *necessità di essa è un provare la necessità del lume rivelato* institutore della

---

(1) Introd. I. p. 11. — (2) Introd. IV. p. 323. — (3) Ivi II. p. 145.
(4) Ivi p. 137. Sopra tale e consimili definizioni della parola V. il Sist. Fil. p. 49. segg.
(5) Ivi p. 95. (6) Ivi. Cf. Errori II. p. 288. 323. — (7) Introd. II. p. 257.
(8) Errori II. p. 202.

„ società e civiltà umana, e del magisterio ecclesiastico conservatore di esso „ (1).
„ La mia riflessione „, (cioè quale la concepisce il Gioberti nel suo sistema),
„ importando l' uso dei segni intreccia mirabilmente la psicologia colla gram-
„ matica, e *mediante il necessario intervento della parola, costringe il filosofo a*
„ *riconoscere la necessità della rivelazione e della Chiesa*, cioè della parola ori-
„ ginale, *rivelatrice del vero intuitivo alla riflessione*, e della parola continua
„ e perenne conservatrice e ripetitrice di quel primo insegnamento „ (2). Questa parola è il „ Primo riflessivo e scientifico „ (3); ch' è contenuto nel „ Primo
„ biblico „, ch' è il Genesi e l' Evangelio (4). Il Primo Biblico poi „ non può
„ mantenere il suo credito, nè essere inteso ed interpretato con unanime e
„ immutabile consenso, senza la scorta e il magisterio del Primo ieratico „ (5): il quale è „ strumento del sapere umano „ (6). Il Primo ieratico è necessario ancora per quello che il Gioberti chiama „ Primo orale o tradizionale „ (7); senza il quale „ il Primo scritto e biblico torna vano „ (8). Il Primo ieratico è definito dal Gioberti „ una *nazione sacerdotale*, risalente fino alle origini di esso Primo biblico, e ordinata a gerarchia per guisa, che nelle sue mani la
„ corruzione della parola custode e chiosatrice sia moralmente impossibile „ (9). Tale è il piccolo spruzzo della *Protologia*, promessa dal nostro autore, ch' egli dà nel secondo Volume del Primato (10).

Riepiloghiamo: la parola è necessaria alla riflessione: la parola procede dall' autorità, dalla rivelazione: ecco la necessità *a priori* di questa; e con lei, della Chiesa, della Bibbia, tradizione ecc. ecc. Niuno non vede il gretto sofisma. La necessità della parola per la riflessione (che nel sistema del Gioberti non può provarsi, come vedemmo (11)), non si stende più là che la riflessione stessa, cioè (parlando in frasi Giobertiane) quanto si stende la *materia dell' intuito*. Ma la necessità della Chiesa, cioè dell' autorità, del magisterio ecclesiastico, cui spetta fissare le *formole definitive*, non si conosce già con quell' argomento: perchè l' autorità della Chiesa riguarda le *formole definitive*, non de' principii razionali, de' metodi da speculare, come assai dottamente dice il Gioberti, ma le *formole definitive* de' dommi sovrannaturali, o delle razionali verità in quanto si connettono e riferiscono a quelli, e in genere alla *santificazione sovrannaturale* dell' uomo. Diremo al Gioberti col sig. Gioberti: „ è poco conforme alla buona teologia, il credere, come voi suppo-
„ nete, che la Chiesa voglia quando che sia porgere la sua suprema sanzione
„ a un sistema filosofico, *perchè la Chiesa definisce soltanto le verità apparte-*
„ *nenti alla rivelazione* La Chiesa può far buon viso a una teorica filosofica,
„ proporzionatamente all' accordo più o meno evidente di essa coi dogmi rive-
„ lati: può condannare e condanna i pronunziati speculativi, quando formal-
„ mente ripugnano agli oracoli divini; ma non autentica mai alcuna opinione
„ meramente filosofica „ (12).

Io sono certamente con que' filosofi, che ripetono da Dio il linguaggio, confermando razionalmente ciò che storicamente è indubitato. Concedo al Gioberti, che la necessità di questa divina istituzione possa dimostrarsi con argomenti consimili al suo. Concedo che l' istituzione dell' autorità suprema Ecclesiastica giovi o per diretto o per indiretto all' integrità, alla conservazione de' principii per altro meramente razionali. Ma nego che l' esistenza, la neces-

---

(1) Ivi p. 201.
(2) Ivi p. 317. — (3) Primato II. p. 19. — (4) Ivi, e segg. — (5) Primato II. p. 27:
(6) Ivi e segg. — (7) Ivi p. 21. segg. — (8) Ivi p. 21.
(9) Ivi pag. 22. Il *Primo ieratico*, anco presso gli Ebrei, non fu mai la *nazione*.
(10) Oltre le pagg. cit. ne ragiona ancora più avanti p. 174. segg. Alla p. 179, dice che „ l' origine, *importando sempre un atto creativo e sovrannaturale, non può esser nota altri-* „ *menti che per rivelazione* „. E *l' intuito naturale diretto* dell' atto creativo ?... E degli atti creativi ve ne ha egli più d' *uno ?*.... O povero atto creativo del sig. Gioberti !.... Alla pag. 42. segg. il lettore troverà il Primo geografico, il Primo etnografico, (ch' è l' Italia), innestato negli altri Primi: e da *Primo* diventare „ l' Ultimo etnografico „ (p. 52-53.). Unica profezia del sig. Gioberti, che vediamo già avverata, (benchè in senso molto diverso dall' inteso da lui), mercè specialmente l' opera della sua *Idea*, fonte d' ogni Primato.
(11) Sist. Fil. p. 52. segg. — (12) Errori II. p. 256.

sità dell' autorità Ecclesiastica, quale s' intende da scrittori Cattolici, l' esistenza e la necessità della rivelazione, nel senso proprio e comune di questa parola, risulti dalla necessità del linguaggio per la riflessione. Niente affatto: codesta è mera necessità di ragione, di ordine naturale. La rivelazione, l' autorità Ecclesiastica è necessaria per la manifestazione custodia e propagazione delle verità sovrannaturali. Bisogna aver prima dimostrata l' esistenza della rivelazione di queste; e tosto se ne deduce la necessità del magisterio conservatore e propagatore di esse. Quella prima è questione di storia, di monumenti: che non può definirsi con argomenti d' *intuito* veruno naturale. Chiamiamo pure *rivelazione* il dono della parola fatto al primo uomo da Dio: ma bisogna distinguere con qualche aggiunta tale significato dal comune e proprio, come già il Gioberti avvertiva il sig. Cousin (1).

Che fa la riflessione, secondo il nostro ch. autore? svolge, chiarifica, determina, illustra, ciò ch' è presente per natura all' intuito (2). Cos' è la rivelazione? è manifestazione fatta da Dio agli uomini di verità, nè presenti all' intuito naturale, nè accessibili giammai all' uomo nel mero ordine di natura. Provare la necessità ed esistenza della seconda coll' argomento che prova la necessità della parola per la prima, è manifestamente un mescolare e confondere gli ordini di natura con quelli che le sovrastano. E ciò mena logicamente a concludere, che tra il Giudaismo e il Cristianesimo non vi ha differenza che di gradi di riflessione, ossia gradi di parole, come toccammo; e che „ la Genesi rappresenta divinamente la riflessione umana nel suo stato incoativo, e „ quando ella comincia ad appartarsi dal semplice intuito, come il feto si svincola dal grembo materno; ed è per così dire la natività della cognizione „ parlata e della scienza. La riflessione bambina, che crebbe a poco a poco, „ e *divenne adulta* col Cristianesimo, risponde alla dottrina acroamatica, che „ si diffonde di mano in mano, finchè in essoterica si trasforma „ (3). Errori sopra errori. La Genesi rappresenta la riflessione nel suo stato incoativo: l' Evangelio nel suo stato adulto. Dunque Cristo non fu che un Mosè un po' più sapiente e di riflessione più ampia. Il Cristianesimo, la società sovrannaturale, fondata e santificata in Gesù Cristo, nel Verbo di Dio incarnato, non differisce della Sinagoga che di gradi di riflessione. Il Cristianesimo non fu già istituzione del tutto sovrannaturale, non fu, a parlare col Gioberti, „ un' embriogenia novella, *ma una semplice esplicazione dei germi già naturati* „ (4). L' Evangelio non fece che compiere „ l' opificio morale del mondo, la genesi „ spirituale „, che da ben sei mila anni prima di Cristo andava maturandosi naturalmente. E l' opificio morale già sa il lettore ch' è quello sviluppo della mentalità, della Idea, che qui il Gioberti dice compiuto, ma più sopra vedemmo dover a lungo proseguire. Sarà egli bisogno di confutare tali empietà, che il Gioberti trascrive da' libri, più degni di riso e disprezzo che di seria confutazione, de' Cousin, de' Leroux, de' Salvador, de' Iouffroy, e loro consorti (5)?

---

(1) Introd. IV. p. 299-300. Il Cousin chiama rivelazione, *la cognizion razionale.* „ La locuzione non è propria „, (riprende il Gioberti), „ se non è determinata da qualche aggiunta, perchè l' uso appicca alla voce rivelazione il concetto di una notizia eccedente la „ natura „. Quando però il Gioberti, di censore, fu fatto discepolo e copiatore del Cousin, scrisse che: „ la rivelazione si riferisce all' intuito e alla riflessione; è pensiero e parola „ insieme, e quindi *Idea e Verbo: essa è la cognizione*, in quanto nasce dall' oggetto parlato „. (Primato II. p. 176.). E non può essere altrimenti nel sistema dell' unica Idea-sostanza; in cui tutti gli ordini sono un solo sostanzialmente.

(2) Sist. Fil. cap. X. p. 45. segg. — (3) Primato II. p. 185. — (4) Ivi p. 175.

(5) Tralascio molti altri scappucci teologici del Gioberti in questo proposito. In un luogo insegna, che ciò che si riferisce al *secondo ciclo* della formola, (che secondo lui è la redenzione), „ invisibilmente si esercita, ovvero se apparisce di fuori, *non è materia di fede*, ma „ solo di pia credenza e di libera opinione „. (Primato II. 177.) Dunque di ciò che *apparisce di fuori*, nulla appartiene alla fede? ma il culto *esterno* di Dio e la venerazione de' Santi? e la *parte esterna* de' Sacramenti? e l' ubbidienza *esterna* al Capo della Chiesa e suoi Ministri? che non appartengono queste e molte altre parti alla fede? la Chiesa insomma in quanto *dev' esser visibile* non è ella oggetto di fede? Quel principio Giobertiano compendia in poche parole l' eresie di Huss, di Wicleff, di Lutero, copiatori degli antichi Catari od Albigesi (V. Hurter St. d' Inn. III. lib. XIV.), sulla natura della Chiesa di Cristo; che secondo

Dopo ciò non farà meraviglia, che il Gioberti, ben lungi dal rimproverare il secolo d' avere ,, l' utilità sociale pel maggior criterio del vero ,, qualunque sia; (1), ne lo commendi in quella vece; e conforti coll' autorità di molte sue pagine tale errore funesto; ch' è l' unico fondamento su cui egli poggia la necessità del *Cattolicismo civile* tanto predicata da lui (2). Utilità e verità sono lo stesso, e debbono essere, in sistema di panteismo; utilità e giustizia, utilità e religione. Chi non sa, che codesto principio implica la distruzione dell' essenziale divario tra utile ed onesto, tra vero e falso? chi non sa, che ammesso quel principio nell' ordine delle verità religiose, molto più dovrà ammettersi nell' altre, e quindi tanto in ragione quanto in rivelazione, null' altro sarà vero e giusto, se non l' utile di qualunque specie sia desso? E non è egli codesto il materialismo e il sensismo del secolo epicureo, che il Gioberti, ad onta del misticismo apparente della sua Idea, ci viene insegnando? E non è egli codesto l' annullare il criterio sovrannaturale del vero Cristiano, cioè l' *autorità della Cattolica Romana Chiesa?* E chi non vede in che abisso di assurdi e di scetticismo il principio lodato dal signor Gioberti ci getterebbe? L' utilità sociale il maggior criterio del vero! Misericordia! ma quale utilità sociale? l' utilità, quale la concepiscono i *socialisti*, i *comunisti*, gli *atei*; o quale la pensano i *maomettani* e i *protestanti*, o quale se la figurano i buoni Cristiani? Ma ognuno avrà diritto di far valere le sue immaginazioni, quando una regola eterna, immutabile, assoluta di verità è perduta; ed unica regola ci rimane la mutabile, animalesca, vigliacca stregua della utilità qualunque sia. Se voi mettete per *maggior* criterio del vero l' utilità sociale; altri potrà mettere, l' utilità della famiglia; ed altri con miglior logica l' utilità dell' individuo, l' *egoismo* il più perfetto. L' *egoismo!* ecco il *maggior* criterio del vero, secondo l' autore del *Gesuita Moderno* (3). E questo gli è

---

loro è *invisibile* solamente. (Su le opinioni de' moderni Protestanti V. Palmer Tract. de Eccl. Chr. p. 1. c. 3.). Altrove ne definisce assolutamente che ,, come fondatore, Cristo *non dovea* ,, che piantare i principii, lasciando alla Chiesa e alla società *laicale* il tirar le conclusioni ,, e far le applicazioni religiose e civili di quelle ,,. (Ges. Mod. III. 383.) Di qual Chiesa parla il Gioberti? di quella di Lutero, di Calvino, di Enrico ottavo, de' Pietisti, degli Evangelici, o della Cattolica Romana? Ed anche in quest' ultima, non la Chiesa in genere, ma la *Chiesa docente* è incaricata della dottrina religiosa, le cui definizioni, tanto di principii quanto di conclusioni, spettano al Supremo Capo di essa. Poveri noi se dovremmo attendere alle conclusioni che la *società laicale* tira da' principii Evangelici! e delle quali andiamo gustando tutto giorno gli amari frutti!

In altro luogo (Ges. Mod. IV. p. 198.) dice, che la ,, base e guardia di ogni vivere mo- ,, rale e religioso *in universale* è il lume interno e divino della *ragione*, corroborato e am- ,, pliato dalla luce *esterna* dell' Evangelio, e da quel sentimento *naturale* di veracità, di giu- ,, stizia e di beneficenza, che vive da natura infuso nel petto di ogni uomo ,,. Il buon Cattolico crede, che la *base* e la *guardia* della religione sua, unica vera, sia la grazia *interna* sovrannaturale di Gesù Cristo, e l' autorità della Chiesa interprete dell' Evangelio. I Protestanti si fidano anch' essi alla *ragione* ed all' Evangelo; e ne vediamo i buoni frutti.

Finalmente scrive il n. autore, che l' Uomo Dio somministrò alla civiltà ,, la triplice ,, norma della ragione, dell' esperienza e della natura ,, per applicare a' casi particolari i principii generalissimi dati dalla rivelazione. (Ivi III. 417.) E l' autorità Ecclesiastica non dev' ella esser norma di civiltà? Senza di questa non saremmo che protestanti.

(1) Ges. Mod. III. p. 510. Alla p. 507. n' avvisa che altrimenti il nostro secolo è pronto a rinnegar la fede se contraria ,, a' desideri temporali dei popoli ,,. E che perciò? forse per questo i *desiderii temporali* dei popoli sono sempre giusti e legittimi? e la fede dovrà acconciarsi ai capricci delle moltitudini aggirate per lo più da' *desiderii temporali* de' politici ciurmadori? Oh che morale celeste! Cf. Curci II. 331. segg.

(2) Il Gioberti della Teorica del Sovr. confuta anche qui il Gioberti del Gesuita Moderno. ,, Il Cristianesimo politico *immaginato* ai dì nostri da alcuni dotti e ingegnosi scrittori, pel ,, quale la dottrina evangelica *avente per iscopo la sola santificazione e perfezione morale* degli ,, uomini (donde nasce *nell' altra vita* la beatitudine), è trasformata in *dottrina civile*, è ,, un' applicazione peculiare del *generale principio*, *che confonde la religione colla civiltà*, e ,, *la rivelazione colla ragione umana*, e che ridotto a una formola generalissima, *è la riduzione del sovrannaturale alla natura* ecc. ,, Nota 17. p. 368.

(3) Nelle altre sue opere il Gioberti non poche volte combatte la confusione dell' utile col vero. Nell' Introd. (III. 403.) dice che ,, il peccato originale della civiltà sta nel considerare l' *utile temporale*, come l' ultimo scopo di essa ,,: peggio poi nel farne il *maggior* criterio d' ogni vero. Il *progresso dell' Idea* ha fatto poscia cader il Gioberti in quel peccato

ammodernare la scienza e la religione? questo il purgarla da' vecchiumi, dai rancidumi? trasportar in essa, nel secolo decimonono, errori tanto vieti quanto vieta è l' umana malizia? Oh allora può concedersi, che la filosofia posteriore al Concilio Tridentino non fece che proseguire l' impresa *civile* di questo (1): che la filosofia del secolo decimottavo, la *pura* filosofia di Voltaire, Diderot, d' Holbach, Rousseau, Elvezio; ecc. ecc., la filosofia, che avea per supremo suo scopo *schiacciare l' infame* (2), e che di tradizione in tradizione si continua ancora nella sua opera sotto i nostri occhi, non ha già per mira il guerreggiare e distruggere, se fia possibile, ,, il Cristianesimo nella sua ,, forma genuina e sincera ,, (3); quale se lo figura il Gioberti; cioè il panteismo umanitario *identico* ad ogni sensualismo ed epicureismo antico e moderno (4).

Le dottrine erronee del Gioberti sulla fede e sull' autorità Ecclesiastica non possono lasciar luogo a niun' altra parte del domma Cattolico che riguarda le virtù sovrannaturali. Fatta impossibile la fede sovrannaturale, come possibile sarà mai la speranza e carità sovrannaturale! qual distinzione potrà essere più in sistema di panteismo, tra quell' amore naturale verso Dio e l' amore sovrannaturale stabilito dalla Chiesa contro Baio (5)? Ecco infatti, che il signor Gioberti definisce la carità cristiana ,, l' amor dell' Idea ,, (6); a cui l' uomo arriva ,, quando, *aggiungendo una profonda riflessione all' intuito,* ,, *risale all' Idea* e l' abbraccia con amoroso desiderio procacciando d' incorpo- ,, rarsela ,, (7). Ma Dio, in quanto oggetto di carità *sovrannaturale*, non è l'*Idea* oggetto *naturale* dell' intelletto Giobertiano: ma è Dio creduto di fede sovrannaturale, autore della grazia, senza la quale la carità sovrannaturale, come la fede, non è possibile all' uomo. La carità cristiana *incorpora* sì il fedele a Gesù Cristo, non già alla *Idea*, di che tanto è il Gioberti invaghito. Oh poveri noi, se tutta la carità de' Santi Cristiani fosse finita nell' *amor dell' Idea* Giobertiana! Credete voi che i martiri avessero mai sparso il loro sangue per l' amore di tanto bella cosa? che la Chiesa si sarebbe stabilita sulla fede e sull' amor dell' Idea (8)? ,, In verità, che se io credessi alla fede di questi ,, nuovi credenti, mi riputerei più credulo di loro. Il vero si è, che tutte ,, queste novità sono giuochi ingegnosi di spirito, *finzioni poetiche*, *architet-*

---

originale. Alcune parole, che il nostro autore dice sul Lamennais, a proposito di consimili cangiamenti di opinione, schiarano la metamorfosi che andiamo continuamente incontrando nelle dottrine Giobertiane. V. la Teor. del Sovr. p. 456-457.

(1) Ges. Mod. III. p. 466. Il n. autore definisce il famigerato Concilio ,, una *protesta* del ,, retto senso e del senno romano contro la *misticità* germanica e un codice di civiltà euro- ,, pea ,,. Ivi p. 459. La misticità di Lutero e di Calvino! Le definizioni di dogmi sovrannaturali, mere *proteste* del *retto senso* e del *senno romano!* I canoni di fede sovrannaturale, gli anatemi, i decreti ecc., spettanti all' ordine sovrannaturale, sono un codice di civiltà europea! E forse per ciò i *così detti* amatori di civiltà fecero e fanno così bel viso al Concilio immortale, e si curano tanto degli anatemi da lui fulminati.

(2) Nota bestemmia di Voltaire contro Cristo.

(3) Ges. Mod. II. p. 449.

(4) ,, Chi fu più benefico di Claudio Helvetius? ,, (specialmente co' libri sullo Spirito) ,, Chi fu più integro e generoso del Montesquieu e del Malesherbes? Chi più tenero e zelan- ,, te amatore della patria del Turgot e del Bailly del Beccaria e del Filangeri? Chi più forte ,, e magnanimo del Pagano e del Cirillo? ,, Costoro ,, miscredenti ,, faranno arrossire i Cattolici nel dì del giudizio (Ivi III. 83.): i Cattolici cioè non miscredenti, e non benefica- tori ed amatori della patria con libri condannati dalla Chiesa. E come no, se la filosofia del secolo XVIII fu ,, *ortodossa* di origine ,, (Ivi p. 465.).

(5) La proposizione 34. di Baio condannata dice: ,, Distinctio illa amoris, (ac proinde ,, duplicis cognitionis Dei *naturalis* ac *supernaturalis*), naturalis quo Deus amatur ut au- ,, ctor naturae, et gratuiti, (cioè mosso dalla grazia *sovrannaturale*), quo Deus amatur ut ,, beatificator, vana est et commentitia, et ad illudendum sacris litteris, et plurimis vete- ,, rum testimoniis excogitata ,,.

(6) ,, La carità cristiana *non è altro* in sostanza che l' amor dell' Idea ,, Introd. I. pag. 227.

(7) Ivi p. 226.

(8) Il Gioberti domanda agli Egelisti se ,, un uomo sensato sarà pronto a spargere il suo ,, sangue per lo sviluppo dell' Idea? ,, (Introd. IV. p. 126). E il signor Gioberti crede forse che un uomo sensato vorrà farsi ammazzare per *l' amor dell' Idea?*

,, *toniche mentali*, nelle quali gli autori si compiacciono, *non perchè siano*
,, *vere, ma perchè son fatte da loro*. Il surrogar de' sogni al vero, e una fiac-
,, ca e impotente credulità al fervore operoso e alle maraviglie della fede cat-
,, tolica, è adunque il solo guadagno, onde possono vantarsi i razionalisti ,, (1).
Il Gioberti così parla al Gioberti.

Annullata nel gran mare del panteismo l'essenziale distinzione tra la fede e carità naturale e la fede e carità sovrannaturale, dovea seguirne che il Gioberti immedesimasse eziandio tra loro i Santi del Cristianesimo cogli Eroi del Paganesimo. Egli vi assicura di fatti sull' onor suo, che: ,, l' eroismo cristia-
,, no, benchè sia la cima dell' eccellenza, *non* differisce in idea sostanzialmen-
,, te dall' altro; quando l' eroe può mirare più specialmente alla terra o al cie-
,, lo, e appartenere agli ordini della civiltà o della religione; onde l' eroe an-
,, tico, pelasgico, plutarchiano, è il santo civile e terreno, come il Santo del
,, Cristianesimo è l' eroe religioso e celeste ,, (2). Tant' è: Catone p. e. *identico sostanzialmente* in *santità* a Pietro e Paolo: Lucrezia, a Maria Santissima: Socrate; a S. Tommaso d' Aquino: e S. Ignazio ebbe le stesse virtù di Epaminonda, di Epitteto, dei due Antonini, e di Confusio, e nel modo stesso acquistate (3): e così via via per tutta la serie de' due Calendari, Pagano e Cristiano. E come no, dove l' *Idea* è l' unica sostanzialità intrinseca di tutte le cose: e le differenze sono meramente esterne fenomenali, sensibili. Prendiamo un esempio. Il P. Bouhours ragguaglia S. Ignazio a Cesare, e S. Francesco Saverio ad Alessandro. Che che sia del Padre Bouhours, il Gioberti filosofeggia su tale comparazione, coll' ajuto dell' Idea, a questo modo. ,, Se tu lasci da
,, canto l' *esterno* e risali al *principio recondito* che ingrandisce gli uomini, non
,, ti parrà più assurdo il paragonare un *caposetta* (4) con un capitano, quan-
,, do *la vena della loro grandezza rampolla da una fonte unica* ,,. Intendete? la grandezza *sovrannaturale* di Sant' Ignazio *rampolla* da una fonte *unica* colla grandezza di Alessandro! la *santità* cristiana del primo rampolla da un fonte *unica* colla sete sanguinaria ed ambizione sfrenata del secondo! Il primo sacrificò tutto sè stesso e i suoi eroici figli alla santificazione e salute eterna de'popoli: il secondo non pensò che a soddisfare la sua immoderata cupidigia, e a *scannar popoli*, (secondo il Gioberti della Teorica (5),) e tuttavolta da una *fonte unica* scaturì la loro grandezza! E da qual fonte, secondo il Gioberti del Gesuita Moderno? ,, Qual è questa fonte? *La forza del pensiero*. Da tal forza
,, deriva *tutto ciò* che ha del bello e del grande *in tutti gli ordini* dell' univer-
,, so; perchè il sensibile non è magno e non risplende se non in quanto river-
,, berano in esso l' intelligente e l' intelligibile ,, (6). Secondo il Catechismo Cattolico pe' fanciulli, le cose *sovrannaturali*, che sono le più grandi e più importanti di tutte, originano dalla *forza della grazia*, che ben lungi dal seguire in ragione diretta la forza del pensiero, è anzi frequentissime volte in ragione inversa; compiacendosi Dio di far risplendere la virtù sua onnipotente ne' poveri di cuore, negli umili di spirito, negli abietti agli occhi della carne. Qual cosa più grande e più bella della conversione del mondo pagano all' Evangelo? ma qual mezzo più umile insieme e vile, alla estimativa de' mondani, che dodici pescatori ignari d' ogni lettera e scienza umana (7)? Cred' egli il Giober-

(1) Introd. IV. p. 126.

(2) Ges. Mod. IV. p. 295. Il Gioberti dà qui ancora una lezione a Benedetto XIV. *de Canonizatione Sanctorum*: ,, la canonizzazione *non è altro* che l' *anticipazione terrena* e il *pream-*
,, *bolo* di quella gloria, che avrà il suo compimento universale e solenne nell' esito dei se-
,, coli ,,. Perchè non ispiegarsi un po' più chiaro su codesta *anticipazione terrena, preambolo* d' una gloria, che l' eroe pagano avrà comune coll' eroe cristiano?

(3) Ges. Mod. IV. p. 141.

(4) S. Ignazio *caposetta!* Vedi riverenza che *atterra* il Gioberti dinanzi al *Loiolese*. (Ges. Mod. IV. 135.) Il *caposetta* e il *Loiolese* ricorrono ad ogni pagina del veramente nuovo panegirico-Idea che il Gioberti fa del gran Santo nel cap. XVII. dell' op. cit.

(5) Nota 56. p. 420. riporterò il testo in altro luogo.

(6) Ges. Mod. IV. p. 127.

(7) Sapete cosa fecero gli Apostoli? ,, usarono, *per propagare l'Idea*, la forza intrinseca di essa propria ,,. (Ivi II. 512.) Non grazie, non miracoli sovrannaturali, ma la forza dell' Idea presente ed intima ad ogni intelletto!

ti, che i miracoli della grazia e della fede dipendano dalla *forza del pensiero*, da cui derivò la gloria di Cesare, di Alessandro e di Napoleone (1)? — Dalla forza del pensiero deriva *tutto* ciò che v' ha di grande *in tutti gli ordini dell' universo*. — Qual eresia più paradossale di questa? L' *ordine intero sovrannaturale*, che per lo stesso suo nome sovreggia ad ogni cosa naturale, deriva dalla sola *grazia* di Dio per Gesù Cristo: la fede, la carità, i miracoli, la costituzione e la durata della Chiesa in mezzo a tante tempeste contro di lei scatenate, tutto in somma il Cattolicismo, possono sì giovarsi o per diretto o per indiretto della forza naturale del pensiero, come d' ogni altra; ma il *principio* loro, il fondamento, è tutto tutto fuori e sopra dell' ordine naturale, imperocchè è Gesù Cristó stesso, e la grazia sua sovrannaturale. Le parole del Gioberti consentono alla teoria panteistica dell' unica Idea-sostanza. L' intima forza è l' Idea, identica sostanzialmente al pensiero, come sappiamo. Il sensibile è l' esterno, il fenomenico, l' insussistente apparenza. Sotto l' estrinseco di Alessandro, di Cesare, di Napoleone, di Confusio, di Maometto eziandio (2), è la stessa Idea-sostanza che in S. Ignazio, in S. Benedetto, Bernardo, Domenico, Francesco (3). ,, La *vera grandezza dell' uomo*, *derivando dal pensiero* ,, *in ogni caso*, *è sempre sostanzialmente unigenere*, qualunque sieno *gli effetti* ,, *esterni* che produce, e la forma sotto cui si manifesta ,, (4). Perciò ,, se tu ,, passi da un conquistatore e riformatore, come Cesare, a un *caposetta* (!) ,, come Ignazio, la *disparatezza sensata* di tali due estremi *è tolta via dalla* ,, *medesimezza interna*, che ti mostra *l' unità della forza produttiva* sotto le ,, più varie manifestazioni ,, (5). In Cesare e in S. Ignazio è la stessa *unità di forza produttiva*, *medesimezza interna*, *unigenere*; abbenchè le manifestazioni, le forme esterne mostrino diverse; e così in S. Teresa, cotanto infiammata dell' amor divino, e in Saffo accesa del *purissimo* amore ben noto (6). In entrambi è l' Idea co' sensibili, due soli principii, (come vedemmo), di tutto. L' Idea, la sostanza, la forza, l' interno, il principio vitale: i sensibili, l' esterno, il fenomenico, il sensato. Da' Cattolici si è creduto sinora bonamente, che in S. Ignazio fosse qualcosa di più grande che non fu in Cesare e negli altri *scannapopoli* (7): e come in S. Ignazio così negli altri Santi del Cattolicismo. Il Gioberti, caduto dal Cielo per rinnovare filosofia e religione, ci rivela finalmente la verità: che S. Ignazio non differisce da Cesare che per qualità esterne *fenomeniche*, insussistenti (8): ma in sostanza sono identici; ambidue *innamorati dell' Idea*, che per un *caso inopinato* si rivelò a S. Ignazio (9).

---

(1) Ivi IV. 128. segg. 134. Dove anco Solone, Epaminonda, Carlomagno ed Oliviero Cromwell sono chiamati in iscena co' Santi. Nel tomo III. p. 459. trova conveniente alla dialettica dell' Idea, che Lelio Sozzini ,, vero creatore del razionalismo moderno, ,, fosse ,, cit- ,, tadino di quella Caterina Benincasa, ,, che fu ,, di una *fantasia* riccamente poetica ,,. (S. Caterina da Siena perdonate!) — Napoleone del resto, quantunque ,, *veramente grande* ,, tuttavia ebbe assai del *ciarlatanesco* ,, (IV. p. 129 nota): ,, e Cesare con tutti i suoi vizi ,, *cristianeggia meglio di Napoleone* ,, (Ivi p. 124.): ad onta del carattere battesimale, della fede, e della restituzione che Bonaparte fece in Francia del pubblico culto Cattolico. Piccoli spruzzi della nuova filosofia Giobertiana della Storia. Anco Epaminonda e Socrate hanno una fisonomia più cristiana ,, di Federico secondo e di Cartesio ,, (Ivi).

(2) Ges. Mod. IV. p. 133. — (3) Ivi. — (4) Ivi p. 132. — (5) Ivi e segg.

(6) Il Gioberti fa il parallelo (Ivi p. 136-137.) degli scritti di esse e dell' autrice di Corinna. Alla p. 123. mette S. Agostino con Temistocle! E alla p. 149, ,, i Padri più illustri della Chiesa, da Policarpo a Bernardo, i Santi più segnalati de' bassi tempi, ,, con ,, Daute, ,, Petrarca, Macchiavelli, Buonarotti, e Sarpi ,,. Benedetto l' Uno reale!

(7) Così li chiama il Gioberti nella Teor. del Sovr. I. c.

(8) Secondo la dottrina nota del Gioberti intorno al *sensibile*.

(9) Ges. Mod. IV. p. 138. ,, Ignazio possedeva tutti i beni atti a soddisfare una volgare ,, ambizione; ma un caso inopinato lo fece mirar più alto, e a' suoi occhi sino allora con- ,, fitti nelle cose terrene si svelò un nuovo mondo, cioè *quell' Idea*, cui tutti gli uomini veg- ,, gono riflessa negli oggetti sensibili, ma pochi hanno forza bastevole per coglierla e *con-* ,, *templarla in sè stessa e fruire immediatamente della sua luce*. ,, E l' intuito *naturale*, *diretto* dell' Idea, comune a tutti gli uomini d' ogni tempo, età e luogo?.... Nel Primato (II. 72-73.) il Gioberti cita un Luigi Ornato, amico stretto di Santorre di Santa Rosa *amicissimo del celebre Cousin*. Anco il sig. Luigi ,, visse e morì innamorato dell' Idea ,,. Cesare e S. Ignazio, Temistocle e S. Agostino, Saffo e S. Teresa, Luigi Ornato e (p. e.) S. Alfonso di Liguori; ecco una serie Giobertiana d' *innamorati dell' Idea*. L' Ornato ,, consolò, contemplan- ,, dola a imitazione di Galileo e di Omero, la cecità che afflisse gli ultimi anni della sua ,, vita. ,, Ricetta infallibile per i ciechi; contemplare e fare all' amore coll' Idea.

Pertanto, o Cesare fu santo e giustificato come S. Ignazio; e la Romana Chiesa si è scordata d' inscriverlo con questo nel Calendario, ed assegnargli festa ed ufficio: oppure S. Ignazio fu *sostanzialmente* ,, invasato da un orgoglio straor- ,, dinario e diabolico ,,; ostentò ,, scrivendo ed operando di disprezzare e cal- ,, pestare i suoi simili, e la Divinità medesima ,,; fu ,, trucidatore delle na- ,, zioni, scannapopoli, furfante ,, (1): e la Romana Chiesa, in luogo di metter Ignazio, ,, Ercole cristiano ,, (2), al Calendario de' Santi, dovea, (se avesse ubbidito alla *forza* e *all'amor dell' Idea*), cacciarlo nel novero de'dannati. Cosa ne pare a coloro che identificano Gioberti con S. Tommaso?

Il peggio si è, che non solamente i Santi di Gesù Cristo sono in sostanza identici agli Eroi di Giove e di Venere, ma nell' esterno eziandio e nel fenomenico sottostanno di non poco a' secondi. Cosa, che il Gioberti non ha voluto pretermettere d' insegnarci, per darci novella prova del sommo suo *dialettismo conciliativo*. ,, Parrà strano a dire, ma è pur *vero*, che per molti rispetti ,, i santi sono gli uomini dell' età moderna e dei mezzi tempi, *che più si as-* ,, *somigliano ai grandi antichi della Grecia e di Roma*. Se dopo lo scadere e il ,, mancare di quella eroica antichità, vuoi rinvenire uomini che *si assomiglino* ,, *in qualche modo* a quelli di Plutarco, non cercarli nei feudi, nelle corti, nei ,, palagi, nelle accademie: ne troverai alcuni nelle repubbliche, negli studio- si, fra i soldati, i peregrinatori, i nocchieri; ma più assai nelle missioni, nei ,, presbiterii, negli eremi e nei chiostri, se si tratta di quei tempi, in cui ,, nel clero anzichè ne' laici fioriva la civiltà. Troverai insomma che il leggen- ,, dario è per più capi la biografia che *per l' intima sostanza più somiglia* a ,, quella delle vite parallele ,, (3). ,, Bernardo, Domenico, i due Franceschi, ,, *si accostano* più agli antichi, che alla maggior parte dei coetanei ,, (4). I Santi adunque *somigliano* sì agli eroi del Paganesimo, ma somigliano solo *in qualche modo; s' accostano* alle virtù di Lelio, Socrate, Platone, Zenone, Cleanto, Numa, Cincinnato, e sopra tutti Alessandro e Cesare, ma *non arrivano* ad uguagliarla: e non arriveranno, a mio credere, se non quando in luogo dell' amore di Gesù Cristo si lasceranno accalappiare dall' *amor dell' Idea*, che, secondo il nostro teologo, è *la maggior gloria di Dio* intesa da S. Ignazio (5).

L' uomo, il sacerdote Cristiano, che giugne a tanta stranezza d' identificare sostanzialmente gli eroi di Plutarco cogli eroi di Gesù Cristo, e di collocar eziandio al di sotto de' primi i secondi, poteva ben anco scrivere lo sproposito inaudito, che ,, la civiltà antica inferiore alla nostra per tutto ciò che ,, riguarda i principii, *era superiore intorno al costume* e all' educazione ,, (6). La civiltà, che avea per essenziale *costume*, la schiavitù delle donne, dell'uomo all' uomo, l'odio egoistico nazionale, ecc. ecc:, superava quanto al costume la civiltà nata dal Cristianesimo. L' educazione delle donne di Sparta, superiore, quanto al costume, all' educazione data dall' Evangelo! Ma il Gioberti tempera curiosamente il suo detto: ,, Si noti bene che dico *il costume e non* ,, *i costumi*. I popoli moderni son migliori di costumi, perchè questi dipendo- ,, no dalle dottrine che si professano; ma peggiori di costume, come quello ,, che nasce dal tirocinio ,, (7). *Risum teneatis amici?* Un popolo può esser miglior di un altro quanto a' *costumi*, peggiore insieme quanto al *costume!* un' opposizione siffatta tra il singolare e il plurale! il costume nasce dal tirocinio, i costumi dalle dottrine? e il *tirocinio* non ha che far nulla colle *dottrine*, nè queste con quello? e i costumi non dipendono nulla dal tirocinio, e il costume dalle dottrine? O povero sig. Gioberti (8)!

---

(1) Il Gioberti così encomia Cesare nella Teor. I. c. Niuno ignora i vizi infami del famoso scellerato.

(2) Ges. Mod. IV. p. 135. — (3) Ivi p. 121.

(4) Ivi p. 124. Alessandro fu *in certo modo precursore del Saverio nell' India*. Ivi p. 108.

(5) ,, Ordinare ogni azione a maggior gloria di Dio vuol dire *operare per amor dell'Idea*; ,, e della Idea oggettiva e soggettiva, concreta e astratta, umana divina, del Gioberti. I Direttori di spirito approfittino di questo nuovo principio di *Ascetica Ideale*-pelasgico-Italogreca. (Ivi p. 145). — (6) Ivi p. 147. — (7) Ivi in nota.

(8) Avrebbe opera lunga, ma dilettevole, chi volesse raccogliere i periodi del nostro filosofo-teologo che *non hanno nè possono avere niun significato*.

Il principio Evangelico, che l'uomo nulla può colle sole naturali sue forze rispetto al conseguimento della santificazione sua in Gesù Cristo e della eterna salute, unico vero bene e fine di lui, è il fondamento di quella virtù propria del solo Cristiano, e madre d'ogni altra, l'*umiltà. Umiltà!* nome di aspro suono, nome spaventoso, nome odiato a' figliuoli superbi della carne e del sangue! *Umiltà!* pietra di scandalo in ogni tempo all'orgoglio degli eretici di qualunque nome sian dessi ! al precetto dell'umiltà, della totale diffidenza di sè stessi, in ordine al supremo fine, e della totale fiducia in Dio solo, a questo precetto corrugano le ciglia, intorbidano gli occhi, arricciano il naso, e sbuffano di dispetto i panteisti, e i razionalisti d'ogni colore. Al precetto dell'umiltà cristiana ha fatto e farà sempre guerra l'errore oltracotante, la civiltà menzognera, viziata e governata dagli scrittori ciarlatani del così detto *progresso, incivilimento panteistico.* E il Gioberti, caporione di panteistica civiltà, lo scrittore benemerito ed innamorato dell'*Idea-sostanza-universale*, non potea non iscagliare ancor egli la sua pietra contro questa base precipua della religione del Crocifisso: non potea non gettar vitupero ed abbominio sulla Cristiana annegazione, penitenza, mortificazione, che della umiltà sono logiche conseguenze; e tutte al conseguimento della eterna salute *necessarie* (1). Egli comincia dicendo, che „ l'uomo odierno è talmente connaturato, che non avrà mai il dogma teo„ logico per vero e conducente alla beatitudine del cielo, finchè non è convin„ to e non tocca con mano ch'esso è atto a felicitare eziandio sulla terra gl'in„ dividui e i popoli che lo professano „ (2): onde „ al dì d'oggi non si vuole „ un culto che trascuri e posterghi la terra in grazia del Cielo „ (3). L'uomo *odierno? al dì d'oggi?* Il dotto autore dovea dire l'uomo di tutti i tempi, dai dì d'Adamo sino ai giorni nostri felicissimi. E qual altra mai è stata sempre, è, e sarà sino alla fine del mondo la lotta del bene col male, che quella de' desideri terreni co' celesti? e qual altro fine ebbe mai Cristo, che di stabilire sovrannaturalmente una religione divina, che per primo fondamento ha il distacco da' beni della terra, il *postergamento* di questi a quelli del Cielo? Il culto che il Gioberti fa l'onore all'uomo *odierno* di creder voluto da lui, è il culto della carne e del sangue, il culto della concupiscenza e della superbia, connaturato al paganesimo, che Cristo colla spada a due tagli della umiltà e della penitenza è venuto a guerreggiare ed a vincere. Il Gioberti, colla dialettica della formola e della Idea, vuole, (dice), metter pace e concordia *tra gli opposti* nell'unità della Idea (4): e rappaciar quindi tra loro la superbia e l'umiltà, la cupidigia e la penitenza, i desiderii terreni co' celesti, in che modo? predicando agli uomini, che per farsela bene nell'altro mondo, bisogna farsela alla meglio, alla più agiata, anco nel presente; cacciando al diavolo le melanconie della umiltà, della penitenza, e delle altre consimili ascetiche corbellerie. Imperocchè „ Cristo ordinò una società spirituale, che guidando gli uomi„ ni al cielo dovea felicitarli eziandio sulla terra „ (5). Non vi pare udire il sermone di Cristo nel Monte: che „ Beati pauperes spiritu... Beati mites... Beati qui „ lugent... Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam... Beati estis „ cum maledixerint vobis et persecuti vos fuerint etc? „ (6): e le altre parole della Sapienza incarnata: „ Poenitentiam agite... facite dignos fructus poeni„ tentiae „ (7): e le altre: „ Tollite jugum meum super vos et discite a me „ quia mitis sum et humilis corde „ (8): e le altre „ Nolite thesaurizare vo„ bis thesauros in terra „ (9); Si quis vult post me venire, abneget semet-

---

(1) Cf. Curci l. c. p. 220. segg. — Siccome questo autore ha lungamente trattato cotal punto nell'op. cit., e benissimo svolto, io me ne sbrigo più compendiosamente che non ebbi sulle prime divisato e disposto.

(2) Ges. Mod. II. p. 221. — (3) Ivi p. 224.

(4) Ivi p. 220. segg. Dove chiama il suo cattolicismo „ schietto ossequioso e conforme ai „ dettati della Chiesa „ ! Al che risponde egli stesso : non vi ha ... il menomo dubbio, che „ se la fede cattolica consiste nel ripetere certi vocaboli, non v' ha razionalista, che non „ possa agevolmente esser cattolico, quanto il capo supremo dei Cristiani „. Introd. IV. p. 389-390.

(5) Ges. Mod. IV. p. 358. — (6) Matt. v. 3-12. — (7) Ibid. III. 2. 8.

(8) Ibid. XI. 29. — (9) Ibid. VI. 19.

„ ipsum, et tollat crucem suam et sequatur me? „ (1) A codeste parole di Gesù Cristo, e alle consimili non poche che non debbono esser ignote al Gioberti prete, oh come fanno bell' accordo queste sue: che „ l'uomo grande e savio „ non deve „ cedere il luogo, ritrarsi, schermirsi, fuggire, nascondersi, acciò „ i mediocri e gl' inetti possano farsi innanzi più agevolmente „; *esagerazioni* proprie del medio evo (2): ma bensì imitare la „ virtuosa e santa ambizione „ di Napoleone „, quando si pose alla testa della Francia. Fare altrimenti è un confondere gli *eccessi* de' falsi mistici colla „ etica animosa e civile di Cri- „ sto „; il quale, come ognun sa, andò in cerca di onori e di regni, e quando il vollero scegliere a re, spontaneo, con santa *napoleonica* ambizione, si sottrasse; per dar primo l'esempio a' suoi discepoli di quel „ recumbe in no- „ vissimo loco „, di quello „ qui se humiliat exaltabitur „; tanto da lui ad essi inculcato. Parimente; chi non vede l'identità delle parole sovrarrecate di Gesù Cristo o di queste altre sue „ omnis qui reliquerit domum, vel fratres „ aut sorores, aut patrem, aut matrem, aut uxorem, aut filios, aut agros, „ propter nomen meum, centuplum accipiet et vitam aeternam possidebit „ (3), con quelle del Gioberti: che „ gl' instituti, i trovati, i miglioramenti che si „ fanno nello stato, nell' azienda pubblica e privata, nelle arti utili e *sollaz-* „ *zevoli*, nel traffico, nella coltivazione, nella disciplina (4), nelle lettere; e „ quindi i parlamenti, i congressi, i giornali, i tipi, i telegrafi, i veicoli, „ le flotte, *gli agi domestici, gli abbellimenti rustici et urbani, le feste cittadi-* „ *ne, i trastulli villerecci, gli spettacoli, le scene, le corse, i giuochi, i convi-* „ *ti le radunate geniali ed allegre, pompose e solenni*, e in fine ogni sorta di „ costumato passatempo che altrui si procuri, sono altrettanti uffici di civil „ gentilezza, di moralità naturale, e *di carità evangelica* „ (5); e della carità evangelica nel più alto suo grado di perfezione, sendochè le belle cose annoverate costituiscano quella carità pubblica, civile, sociale, di gran lunga più elevata della smingherlina e piccina ch'è la carità insegnata a' fanciulli nel Catechismo (6). Dal che s'inferisce direttamente, che la carità cristiana perfetta fu meravigliosamente in Gesù Cristo, il quale (come tutti sanno) si dilettò degli *agi domestici*, degli *abbellimenti* rustici ed *urbani de' parlamenti* e de' *congressi* (di Anna, Caifas, e Pilato): e lesse e compilò giornali, e maneggiò

---

(1) Ibid. XVI. 24. — (2) Ges. Mod. III. p. 85 86. — (3) Matth. XIX. 29.

(4) Intendiamoci; non la disciplina di S. Pietro d'Alcantara, ma la disciplina p. e. dell' Idea.

(5) Ges. Mod. III. p. 374.

(6) Domanda il Gioberti che divario corra tra civiltà e carità: „ la risposta non è diffici- „ le, perchè la differenza che passa tra le due cose è *quella che divide l'universale dal parti-* „ *colare*. La civiltà è la carità *generale, pubblica, politica, governativa, comune, cittadina*, „ *perfezionata dalla scienza, aggrandita dalla sintesi* „, (gran cosa la sintesi!), „ ampliata „ dal numero di coloro in cui si esercita, accresciuta dalla copia, celerità, efficacia dei mez- „ zi che adopera, *innalzata*, come direbbono i matematici, *a una potenza superiore*, e lar- „ gheggiante insomma al possibile di comprensione e di estensione per l'indole incircoscritta „ e progressiva del suo dominio. La carità all' incontro, secondo il significato *iniziale* del „ Catechismo, „ (meschinissima cosa, pappa da ragazzi), „ è quasi una civiltà *privata, in-* „ *dividuale, domestica*, e conseguentemente *parziale, angusta, analitica*, non comparabile „ per la moltitudine, la grandezza e l'importanza temporale de' suoi effetti alla prima „. L'amor generoso degli uomini, la carità „ lo traffica per minuto, lo vende a ritaglio, lo „ spende con liberalità scarsa e popolana; dove che quella (la civiltà) lo usufruttua all' in- „ grosso e lo spande con regie munificenze „ (Ges. Mod. III. 372); con quegli espedienti sovrannumerati. Si è creduto sinora in Catechismo e in Teologia, che la carità cristiana, sovrannaturale, sia di una sola essenza e specie, sia che dentro le mura domestiche, sia che fuori di esse si eserciti. Si è creduto, che una carità che *traffica* per minuto, *vende* a ritaglio, spende *scarsa* e *popolana*, sia una contraddizione, cioè una carità Giobertiana, degna del *Gesuita Moderno*; non la carità cristiana dell' Evangelo. Si è creduto, che la civiltà, come tale, sia e rimanga sempre faccenda naturale, e perciò *essenzialmente* distinta dalla carità sovrannaturale. Ma il nostro riformatore di teologia trova *identiche* la carità e la civiltà in sostanza; diverse solo di grado, come l'universale dal particolare; e, (ben s'intende), assai più infelice e povera la carità cristiana analitica che non la carità Giobertiana *sintetica*; cioè la civiltà delle scene, delle radunate geniali, e de' *comitati* e *congressi*: la carità madre di quel capo d'opera d'umiltà ed amor fraterno ch'è il *Gesuita Moderno*. La carità cristiana è cosa di Catechismo, *iniziale*: la *potenza superiore* è la carità Giobertiana: Cristo, l'inizio; Gioberti, il compimento. Che maraviglia ch'egli disdegni le angustie miserabili del Catechismo Romano, e della Teologia Cattolica?

tipi; e se la spassò con *telegrafi, carrozze, feste cittadine, trastulli villerecci* (quando fu nel deserto); e usò a *corse*, a *spettacoli* e a *scene* (sulla strada e sulla vetta del Calvario), e *giuocò* (alla coronazione di spine, alla flagellazione e alla Croce); e si compiacque delle *radunate geniali ed allegre, pompose e solenni* (di due ladroni, e de' crocifissori, e del popolo insultante e bestemmiatore). Il Gioberti ha dimenticato i *comitati nazionali, i circoli, i ministeri, le ambascerie;* di cui Gesù Cristo, gli diede l'esempio nel *comitato* del Cenacolo, ne' *circoli* dell'Orto di Getsemani, e del Pretorio, ne' *ministeri* di lavar i piedi agli Apostoli, e nell'*ambasceria* della mortificazione e della penitenza in ogni cosa, e in ogni condizione di vita (1).

Il Verbo incarnato rivelò agli uomini un precetto non mai più udito e immaginato, di *perdonare agl'inimici,* di volger la guancia dritta a chi ti avesse colpita la sinistra (2). Il Gioberti rivela con Machiavelli una dottrina più santa, e più generosa; che bisogna cioè, non saper *patire,* ma bensì *fare* una cosa *forte* (3): il contrario è „ religione dei falsi ascetici e mistici ripugnan- „ tissima a quella di Cristo e della Chiesa Cattolica „; intendi Cristo e la Chiesa Cattolica del Gioberti. E forse per questo, nella guisa che Gesù Cristo diede primo sulla Croce l'esempio della sua dottrina, il Gioberti diede esempio della sua colle sue opere, massime col *Gesuita Moderno*. Il Verbo incarnato rivelò agli uomini, che l'unico bene importante è la santificazione e la salute per i meriti del sangue di lui infiniti; che a conseguire il più perfettamente che sia possibile tanto bene, beato colui che porrà in non cale *qualunque* sia bene terreno, non escluse eziandio la famiglia, e la patria, (4); curandosi solo di seguire nell'annegazione di sè stesso, e nella penitenza, l'esempio del Re de' penitenti e degli umili, Gesù Cristo. Il Gioberti rivela per contrario, che codeste sono „ esagerazioni „ proprie della „ *forma* religiosa del medio evo „ (5); quasi che le dottrine di Cristo vestano successivamente, come l'Idea Giobertiana, diverse ed *opposte* forme nel corso de' tempi. La qual „ *forma* di religione mi- „ stica ed ascetica „, prevaleva in Ispagna p. e. al tempo di S. Ignazio „ per „ gli ardori del clima „ (6), e fu effetto nel celebre *Loiolese* di *estro contemplativo* (7); da idee che „ confuse bollivano nel suo cervello „ (8); ed erano „ le verità *ideali* „, dalle quali ricevette forte impressione (9); che lo fece dare „ in tutte le esuberanze dei climi meridionali (10) „; cioè negli „ eccessi di fervore; orribili penitenze, turbamenti e ratti di spirito, *impeti di una fan- „ tasia ardentissima* „ (11); (la qual fantasia fu di brio temperato „ in S. Teresa (12)): ma nel *Loiolese* fu „ sommamente poetica „ (13): epperciò „ il Loiole- „ se aveva pure una viva simpatia colla natura, seco rispondeva di affetto e „ quasi dialogizzava, a guisa del *Salmista* e di *Lutero*, dell'*Assisiate,* e del „ *Ginevrino* (Rousseau) „ (14): (accoppiamenti *mirum in modum* pelasgici e ideali). E che meraviglia, se un'anima così accesa di fantasia e „ di fede nell'*Idea* „ che la illumina e la infiamma (15),... dardeggiasse talvolta splendori visibili „ agli occhi dei contemplanti? „ (16) Non provien egli ciò, e non può provenire, dall'*elettrico* che „ intervenga talvolta nella misteriosa potenza dell' oc-

---

(1) Vano il dire, che Cristo pose i *principii* di tutte le belle cose enumerate: come, secondo il Gioberti, in tal senso, „ Cristo e non Elisabetta fu il fondatore della Compagnia „ delle Indie „ (Ges. Mod. III. 501). Il deserto non mi pare *principio* acconcio de' *circoli*, *comitati*, *congressi:* nè la bottega di povero legnaiuolo, principio acconcio di agi, scene, pompe. ecc.: nè la croce, e il *precetto* di portarla volonterosi, *principio* fecondo di godimenti, giuochi, passatempi, e *ministeri democratici*.

(2) Matth. v. 39-48. Cf. Luc. VI-27.

(3) Ges. Mod. IV. p. 24. in nota; dove riferisce, approvando, il testo scellerato di Machiavelli. Cf. p. 290.

(4) „ Qui non odit patrem suum et matrem etc. „.

(5) Ges. Mod. IV. 139-140, 152-153, 532. — (6) Ivi. p. 139. — (7) Ivi p. 152. — (8) Ivi.

(9) Ivi p. 138. — (10) Ges. Mod. II. p. 440. (11) Ivi. — (12) Ivi IV. p. 137.

(13) Ivi p. 164. — (14) Ivi p. 165.

(15) Il n. teologo definisce così la confidenza sovrannaturale di S. Ignazio in Dio; Ivi p. 160. Cosa ne pare ai Gioberto-tomisti?

(16) Ivi p. 165-166.

„ chio? „ e da esso non nasce l'*aureola* de' santi? (1) Il certo si è, che movevano *radicitus* dall'*Idea*, a cui Ignazio attinse la „ luce e fiamma interiore „ del pensiero e dell'affetto ardentissimo „, e la forza ch'ebbe di mandar ad effetto le sue imprese (2): dall'*Idea*, dico, „ che risplende allo spirito, ed è „ il principio di *tutto ciò che altri fa di bello e di grande sopra la terra* „ (3); non già da veruna *grazia* speciale che sovrasti ad ogni elemento di natura: e dall'Idea ancora si deve ripetere „ l'armonia e compostezza di spirito, fonte „ inesausto di contento e di gioia „, che godono i Santi (4): non mica dalla sovrannaturale santificazion loro in Gesù Cristo (5).

Il Verbo incarnato, ch'è la Sapienza Eterna, rivelò agli uomini nuovo modo, non mai più pensato, di rendere felici e individui e nazioni, eziandio su questa terra; con quelle sovrumane parole: „ Quaerite primum regnum Dei „ et justitiam ejus et haec omnia (beni e prosperità terrene) adjicientus vo„ bis „. Il mondo pagano, in mezzo a cui Cristo apparve, avea anch'egli cercato e cercava tutto giorno la felicità, perchè il cercarla è istinto congenito all'uomo. Ma la cercava co' mezzi che la ragione abbandonata a sè stessa soli sapeva additare, attaccando cioè l'animo ed il cuore a' beni del mondo; ponendo in essi la prima cura e pensiero. Sette d'uomini sorte qua e là in tempi diversi s'accorsero agevolmente nelle meditazioni loro filosofiche, che all'istinto naturale di felicità non rispondeva [nel mondo cosa veruna proporzionata: ed altre di loro, contentandosi del meglio che nelle angustie del naturale intelletto pervenivano a scoprire, posero felicità nella scienza: altre, avvisando la sterilità effettiva di una meramente ideale conoscenza, cui la realtà delle cose opponeva dolori ed infortunii insuperabili nel sentimento, al ben essere di questo si rivolsero, e nel godere sensuale riposero la sola felicità possibile all'uomo: altre nè dalla scienza nè da' piaceri del senso conobbero poter derivare felicità vera e della dignità umana del tutto degna; e nella virtù riconobbero dover collocarsi le speranze di felicitare l'umana natura. Ma qui, le tenebre dell'intelletto, accresciute dalla corruzione del cuore, non lasciarono mai intravvedere un concetto di virtù, evidente, irrepugnabile, ammesso dal comune degli uomini: la lotta, che in ogni parte incontravano tremenda della felicità colla virtù, fece ad alcuni mescere e confondere e immedesimare l'una coll'altra, per non sapere e per non sentire in sè forza morale bastante a resistere allo sprone acuto, incessante, della natura che a felicità li sospingeva: cui tuttavolta in niuna idea dell'intelletto, in niuna operazione o interna o esterna, in niuna condizione o pubblica o privata era lor dato di rinvenire. Altri finalmente, atterriti, per l'un canto, dalla impossibilità di rigettare veruna delle due cose, e per l'altro, dalla inconciliabilità ed opposizione che scoprivano e sperimentavano tra esse, si abbandonarono ciecamente all'assoluta disperazione di poter mai alcuna di loro pienamente ottenere: d'onde la setta tristissima di coloro che nella morte e nel suicidio la suprema felicità dell'uomo ebbero collocata. Tali furono i frutti dell'inchiesta, che per migliaia di anni la ragione umana, lasciata a sè sola faceva della felicità cui

---

(1) Ivi p. 166. Il Gioberti spiega gli *splendori* portentosi del volto di S. Ignazio attestati dal Bartoli (I, 23, 37. II, 24; IV, 27, 35. cit. dal Gioberti); come lo Strauss spiega i miracoli di Gesù Cristo, colla forza magnetica. (Vie de Jésus trad. Littré, Deuxiéme section ch. IX).

(2) Ivi p. 151.

(3) Ivi p. 152. Segue poco dopo: „ il che mostra quanto poco s'intendono coloro che ma„ ravigliando gli effetti esteriori, *vorrebbero separarli dal principio che gli ha prodotti e dalle* „ *forme speciali che questo o quel secolo diede a tale principio* „. Sempre la solita cantilena: l'Idea il principio, la *sostanza* di tutto, *in ogni ordine* dell'universo: secondo i secoli diversi, forme diverse di religione, di civiltà, che sono identiche all'unica *Idea*. Vedremo, se la *forma Giobertiana* farà lunga e buona prova.

(4) Ivi. p. 167. Questo contento „ nasce dalla presenza e dall'influsso continuo dell'Idea „ presente per natura all'intelletto. Come dunque è possibile ed effettivo il contrario ne' moltissimi degli uomini, non mai privi della presenza ed influsso beato?

(5) La grandezza straordinaria di S. Ignazio, non che opera di grazie sovrannaturali, fu semplicemente „ premio *di natura* „ a' signori di Ones, perchè in essi „ si mesceva *probabil*„ *mente* il sangue cantabro e qualche stilla del romano a quello dei Visigoti! „ (Ivi 138). Felici Visigoti!

irresistibilmente sentivasi pure chiamata; e tali essa ritrova sempre ogni volta che, indocile a riconoscere la propria impotenza, crede stoltamente di potere e sapere fare da sè ciò che diecine di secoli non poterono nè seppero fare (1). Nella pienezza de' tempi, quando il figlio di Dio assunse l'umana natura, risuonò per la prima volta la dottrina non caduta mai in pensiero d'uomo: che per conseguire felicità vera bisognava distaccar il cuore dalle terrene cose; mettersi coraggiosi nella via della penitenza sulle pedate della Sapienza Incarnata; cercar in ogni cosa, e per primo, il regno di Dio e la sua giustizia: cioè la santificazione e giustificazione di Gesù Cristo, capo eterno ed invisibile della Chiesa, regno vero di Dio. A tale dottrina, abbenchè uscita dalla bocca della stessa Verità Umanata, una parte eletta dell'umanità ha sinceramente creduto: ma la maggior parte ha disdetta la sua fede; ed è andata, e va tuttogiorno buscando felicità per i sentieri, corsi già dal mondo pagano, cioè, *l'amore alla terra*, la fiducia di poter esser felice, invischiandosi con tutti i pensieri ed affetti ne' beni perituri di quaggiù. Il Gioberti, quasi che il mondo non avesse a bastanza di sollecitatori impudenti, di adulatori codardi, di predicatori vigliacchi della carne e del sangue; quasi che la tendenza originale alle miserabili ghiottornie del senso non fosse per sè in noi a bastanza operosa: viene spacciando sotto larva di ,, filosofia dialettica e conciliatrice ,,, un compromesso tra Cristo e Belial, tra i ,, desiderii temporali ,, degl'individui e delle nazioni, e i desiderii imposti da Cristo a' suoi fedeli. Cristo ha detto: siate umili, penitenti, virtuosi, *delle virtù*, non di Socrate o Confusio, ma di quelle di che io vi ho dato l'esempio (2); che tutte si assommano nell'annegazione della volontà e del senso: nel sacrificare a' beni del cielo eterni, quelli della terra caduchi. E ciò ha detto, senza distinzione, *a tutti*, grandi e piccoli, *individui* e, (notate), *nazioni*, *società*. Il Gioberti ripete contro Cristo l'antica nenia di Beelzebubbe: cercate, cercate i beni di quaggiù, sieno privati sieno pubblici. ,, Il sacrificio ipermistico della terra al Cielo è inaccorda- ,, bile cogli ordini della moralità evangelica ,, (3). Noi non abbiam bisogno di santi umili e penitenti: non di Stanislai e di S. Luigi (4): ma di Santi sul fare di ,, Taddeo Kosciusko, che difendono l'indipendenza della patria ,,; di Giuseppe Poniatowski, che ,, muoiono per la sua gloria ,,, di Giovanni Sobieski che ricevono in premio di loro santità *guerriera* e *civile* ,, un diadema ,, *nazionale* ,, (5). Gli è vero che il N. S. Gesù Cristo ha insegnato e comandato all'uomo di avere per unico e supremo suo scopo il *diadema* della santificazione quaggiù, e della gloria in Cielo, diadema promesso a' *soli* umili e penitenti: gli è vero che al *merito* della virtù e della *preghiera* loro ha *promesso* di profonder grazie e beni tanto su gl'individui, quanto su le *nazioni* (6): ma il Gioberti non si fida di tutto questo: la Santità di Stanislao e di Luigi p. e. non potrebbe (dice) recare *niun servigio*, non che alla patria, neppure alla religione (7): il merito loro, le preghiere, . . . fanfaluche: ci vogliono santi

---

(1) I sistemi odierni dei Comunisti, Socialisti, di qualunque bandiera, che altro sono che superbe pretensioni dell'umano intelletto di poter e saper e volere da sè solo giugnere alla felicità vera, mettendo in non cale ogni insegnamento d'autorità sovrannaturale? pretensioni essenzialmente rinnovatrici di paganesimo.

(2) ,, Exemplum dedi vobis ,,. Jo. XIII, 15. — (3) Ges. Mod. III. p. 396.

(4) Ges. Mod. IV. p. 300-301. — (5) Ivi p. 301.

(6) ,, Haec *omnia* adjicientur. *Petite* et dabitur vobis. *Pulsate* et aperietur; etc. ,, s'intendono eziandio de' beni temporali o privati o pubblici, purchè domandati dal cuore *umile* e *penitente*, colle disposizioni e condizioni volute alla retta preghiera cristiana: perchè ,, *humilibus* (Deus) dat gratiam ,,.

(7) Apologia p. 123. segg. ,, Ora io domando se oggi Stanislao e Luigi sarebbero così ammirati, come furono ai tempi loro? No certo: perchè il nostro secolo non è disposto alla ,, meraviglia verso la virtù eziandio più sublime, se essa non è ricca di servigi verso la religione, l'umana famiglia e la patria ecc. ,, Ivi pag. 126. No non sarebbero ammirati nè imitati dal *secolo*, perchè il *secolo* non ha mai ammirato nè imitato Gesù Cristo, tipo de' Santi. Il secolo ammira ed applaude chi lo adula e lo blandisce e fa con essolui all'amore, non chi gli predica, o colla parola, o coll'esempio, l'umiltà e la penitenza: ammira ed applaude chi ammette per soli veri *servigi* alla religione e all'umanità, infiammare i popoli di passioni irreligiose, di odii anticristiani: non chi pensa con Cristo, l'unico *vero* servigio alla

civili, plutarchiani, italogreci, pelasgici, innamorati dell' Idea come il sig. Abbate, che tanta felicità ha procurato alla sua patria coll' accenderla di patriotico entusiasmo, e di eroismo *Ideale*.

Sarà egli bisogno, ch' io mi trattenga a confutare dottrine che da sessanta secoli il genio del male va pel mondo buccinando? sarà bisogno trascriver qui l' intera sacra Scrittura per ricondurre alla memoria del mio lettore precetti ed esempii che formano la *sostanza* propria della educazione Cristiana? sarà bisogno di confutare quelle parole del Gioberti, che le penitenze, le annegazioni, il ritiro dal mondo sono ,, pie esagerazioni suggerite (a' santi) dagli *ardori del* ,, *tropico e praticate per la prima volta nei deserti della Tebaide* ,,, delle quali ,, nè Cristo, nè gli Apostoli, nè la Chiesa primitiva ci porgono il *menomo ve-* ,, *stigio* ,, (1)? Sarà bisogno di far notare, che non *gli ardori del tropico*, ma le fiamme dell' amor divino, (e non dell' amor dell' Idea), condusse *tutti* i Santi, sull' *esempio di Cristo, degli Apostoli, de' Confessori, e de' Martiri* della Chiesa e primitiva e susseguente, ad abbracciare volonterosi le croci, le penitenze, i digiuni, le macerazioni, la solitudine, il distacco da' beni della terra, per crescere tanto più nell' amore di Gesù Cristo e nella santificazione, quanto più si spogliarono d' ogni affetto terreno, e *ridussero il corpo in servitù* con S. Paolo? E qual maraviglia poi, che il Gioberti, perchè così innamorato della Ideaterra, non sappia inculcare ad educazione ed ammaestramento de' giovani, che le letture assidue, *Machiavelliche* degli autori pagani, non già de' santi (2); ad imitare bensì le virtù (superbie) civili de' Greci e de' Romani (3), non l' umiltà e la penitenza degli eroi di Gesù Cristo?

E questo io dico, non tanto per saggio del moltissimo che in risposta alle *superbie pelasgiche* il Vangelo e i Padri e i Dottori della Chiesa somministrerebbero, quanto per accennare un puerile sofisma che in fondo a tutti gli scrittoroni e scrittorelli moderni di *civiltà*, di *progresso* e che so io, giace come fondamento delle loro tiritere comunissime e ripetute vicendevolmente in coro sino all' afa. Costoro suppongono gratuitamente, che la civiltà cristiana non differisca per null' altro dalla pagana o non debba differire, che nel coesistere *la* prima colla religione cristiana: ma che del resto debba da' cristiani procurarsi la così detta civiltà con que' mezzi sostanzialmente che produssero la pagana; e sono a dir breve: odii nazionali, e glorie patriottiche. La *gloria*, il bene sociale, ecco l' ultima stregua e norma d' ogni vivere cittadino; stregua e principio essenzialmente pagano (4): gli odii poi nazionali niuno ignora esser conseguenza di quell' *egoismo* sociale connaturato al paganesimo (5). Cristo all' in-

---

patria, alla religione, all' umanità, essere la virtù *vera* Cristiana, la somiglianza con Cristo, la preghiera animosa del cuore contrito ed umiliato. Ma per il Gioberti, le son miserie codeste, da mistici trasviati (Ges. Mod. III. 391) - sviati (403) balzani (420), mistiche audacie (396) - *Quae ignorant blasphemant* -.

(1) Ges. Mod. IV. p. 125. Parole da protestante smaccato.

(2) Il Gioberti vuole che i Giovani Italiani leggano, svolgano, studiino, approfondiscano talmente gli scrittori pagani, da poter dire col Machiavelli di *trasferirsi tutti in loro*. Allora ,, non passerebbe forse un secolo, che la patria nostra *sarebbe così bella come all' età dei Sci-* ,, *pioni* ,, (Ges. Mod. II. 600): con que' principii ed opere di *umiltà* e *carità* proprie dell' età *Scipionica*. Non in Gesù Cristo, non ne' Santi; ma *trasferitevi*, miei lettori, in Cicerone, Livio, ecc. ecc.. e vedrete bellezza di felicità terrena e celeste che ne riceverete, sulla parola del sig. Abbate. Esempi; Alfieri, Leopardi, Napoleone, Byron; uomi *santi* e felicissimi pelasgicamente in Cielo ed in terra. (Ivi 596-598).

(3) Noto il detto di S. Gregorio: gli antichi aver conosciute tutte le virtù *dall' umiltà in fuori*: che *sola* è *principio* e base *d' ogni* virtù cristiana sovrannaturale.

(4) Il ,, *salus populi suprema lex esto* ,, compendia tutto *l' utilitarismo*, cioè immoralismo sociale pagano. (V. Rosmini St. de' Sist. di Mor. p. 325. segg.). Sarebbe facile provare, che tal principio pagano-panteistico domina eziandio le teorie politiche del Gioberti nelle *moltiplici* loro forme.

(5) Il n. autore nella Teor. del Sovr. p. 326. scriveva: ,, d' altra parte *è verissimo secon-* ,, *do i dettami della ragione* e della fede, che le disgregagioni assolute, e le *inimicizie fra* ,, *nazione e nazione* sono *illegittime*, *assurde*, *calamitose*, *contrarie alla legge morale* ,, (spe- ,, cialmente Evangelica) *e al vero bene degli uomini*: cosicchè egli è *debito* di ciascuno di ,, *combatterle e cancellarle al possibile* ,,. Ognun sa come il Gioberti abbia pienamente soddisfatto a tal debito co' suoi scritti posteriori alla Teorica.

contro pose due principii al tutto opposti: la *giustizia*, principio e regola d' ogni azione; e la giustizia secondo i precetti sovrannaturali da lui dati: l' *amore* pieno, universale, operoso. Questi sono i due cardini, i due perni della civiltà, secondo l' intendimento di Cristo. Gli scrittori che arrovesciano le partite, e strombazzano tuttora nel mondo l' *utilità*, la *gloria*, l' *odio*, come principii di civiltà, precipitano, quant' è da loro, le nazioni al paganesimo: e le nazioni che si lasciano da codesti figli e predicatori di superbia e di concupiscenza abbindolare, in luogo della felicità *vera*, promessa da Cristo agli *umili* e *penitenti* seguaci di lui, ritrovano le guerre, le stragi, intestine ed esterne, la desolazione delle famiglie, la ruina delle lettere, delle scienze, delle arti, e de' costumi; giusto e inevitabile castigo dell' allontanamento loro dal Cristo, ,, unico saldo fondamento di virtù e di felicità vera, sicura, per ,, gl' individui e per le nazioni ,, (1),

Sorge qui, (parmi), taluno, e: tu l' accocchi (mi dice) a' sempliciotti. Non ha egli il Gioberti, non che non condannata l' umiltà e la penitenza, inculcatele anzi ambedue, e singolarmente dato della prima una teoria nuova, stupenda, sul principio del Capitolo sedicesimo del Gesuita Moderno (2)? — Il rispondere a questa obbiezione gioverà a rincalzare l' osservazione già fatta dal mio lettore, che come la teoria così la pratica morale Giobertiana si fonda tutta sul panteismo. Ma riserbo al prossimo Capitolo un tal punto. Qui dico solo, che dato, non concesso, che la citata teoria Giobertiana dell' umiltà fosse vera, Cattolica onninamente; sarebbe a ripetersi anche in tal caso, ch' essa contraddirebbe a' principii, al complesso del sistema: e le contraddizioni non bastano a purgare niuna teoria dall' errore, come lo stesso Gioberti ci ammaestra (3). Io vorrei che mi si dicesse, se una teoria *veramente cristiana* della umiltà possa approvare le parole seguenti: ,, Il carattere essenziale della viri- ,, lità consiste nell' *autonomia*, per cui l' uomo negli ordini elettivi e meramen- ,, te umani *non dipende che da sè stesso;* onde *a sè solo si appoggia*, *in sè solo* ,, *confida*, *sostiene senza esser sostenuto*, *protegge senza esser protetto?* ,, (4) Qui non solamente la umiltà sovrannaturale, ma la morale eziandio meramente razionale è distrutta. Anco negli ordini *meramente umani* l' uomo dipende dalla legge morale, dalla legge naturale: anche negli ordini *meramente umani* la prima confidenza dell' uomo dev' essere in Dio; da lui attendersi e pregarsi *protezione*. E i diritti altrui, o domestici, o pubblici, o individuali non sono tante leggi assolute, inviolabili, da cui *dipende* l' uomo, che non può in verun modo violarle? doveri, diritti, autorità, tutto è annullato da quelle parole di sopraffina superbia. E chi non sa, che solo Dio è *autonomo*, solo non dipende che da sè stesso, non confida che in sè, solo in sè si appoggia, solo protegge senza essere protetto? Che se domandiamo al nostro teologo, per chi mai egli scriva: se per Cristiani o per Maomettani; potremo soggiugnere, che i Cristiani, (almeno i non Giobertiani), pensano e ritengono per *domma di fede*, che in *tutti* gli ordini *elettivi*, quantunque *meramente umani*, l' umiltà Evangelica dev' esser messa in opera dal vero Cristiano: perchè *ogni* atto suo deve da lui indirizzarsi al conseguimento della salute eterna in Cristo, da cui solamente egli attende i gratuiti necessari soccorsi. Io mi vergogno di ridir cose, che il bambino Cristiano balbetta appena divezzato.

E la penitenza? Oh la penitenza Giobertiana è ,, il *sudore* del cómpito ci- ,, vile, e il *dolore* dell' opera domestica: eccovi la penalità primitiva, stabilita ,, dal creatore e rinnovata dal redentore ,,: (5) esempi Adamo ed Eva, cui non fu imposto di portar cilicio e usar disciplina; ma all' uno, lavorar la terra; all' altra, figliare col dolore e ubbidire al marito (6). Che il lavoro, che il

---

(1). Fundamentum enim aliud nemo potest ponere praeter id quod positum est, quod est ,, Christus Jesus ,,. (I. Cor. III. 11.). Non il Cristo de' superbi, il Cristo pelasgico od italo-greco, ma il Cristo degli *umili* e *penitenti*, l' Evangelico.

(2) Vol. IV. p. 3. segg. — (3) Errori II. p. 258. — (4) Ges. Mod. IV. p. 485.
(5) Ges. Mod. p. 354. nota. (6) Ivi.

parto doloroso sia penitenza di peccato, sapevamcelo senza il sig. Gioberti. Ciò che non sapevamo, e non intenderemo giammai, (colpa forse del nostro poco amore all' Idea), si è, che non vi sia altra penitenza al mondo che le due sopraddette: che l' unica penitenza, comandata dal creatore e dal redentore, sia far il contadino, e figliare. Cosa ne pare agli abitatori e abitatrici de' chiostri Cristiani? Vero è che il Gioberti annovera poco dopo tra le penitenze, oltre l' agricoltura, „ l' industria, il commercio, la beneficenza, che abbrac- „ cia eziandio l' azione governativa, e la scienza „; il che fa della teorica della penitenza cristiana, „ un sistema di civiltà „ (1). Il che, a parlare più aperto, vuol dire, che le belle cose che costituiscono la civiltà, e sono i *trastulli villerecci, le ragunate geniali ed allegre,* i *veicoli*, i *giornali*, (specialmente i così santi e giovevoli del tempo nostro Giobertiano), gli *agi domestici*, i *conviti*, gli *spettacoli* massimamente e le *scene*, sono altrettante opere di penitenza e di mortificazione cristiana; sole accordabili collo spirito Evangelico. L' *azione governativa* poi, il *còmpito civile* è l' apice della penitenza, perchè l' apice della civiltà, e della carità pubblica, siccome udimmo. E forse per ciò il Gioberti desideroso di dar, come Cristo, colle proprie opere esempio di sua dottrina, esercita ed esercita con tanto amore la nuova penitenza *pelasgica, italogreca, ideale* di fare a più non posso co' *ministeri, circoli, comitati, ambascerie*, e le loro *dipendenze* ideali-reali.

Una tanto comoda teoria di cristiana annegazione valeva ben la pena di provarla non solo direttamente ma obliquamente, *ab opposito*. „ Il medio evo „ lodò i digiuni eccessivi e arbitrarii, le macerazioni, le flagellazioni e simili „ penitenze, (senza che però mai fossero approvate dalla Chiesa (2), *creden-* „ *dole utili ad attutare gli appetiti sensuali*. Ma *oggi è noto che esse fanno l' ef-* „ *fetto contrario* (3). Poffare il mondo! I digiuni, le macerazioni, le flagellazioni ecc. ecc. producono effetto contrario dell' attutare gli appetiti sensuali! e questa cosa *è nota oggi*, a' tempi Giobertiani: a' tempi di Cristo e degli Apostoli, in quel tenebroso medio evo, si commise così grosso sproposito del credere, che ad attutare gli appetiti sensuali giovino punto o poco le dette penitenze! Ma i Santi, che le adoperarono e le adoperano tuttora, otterran dunque ed avranno ottenuto *effetto contrario:* e perciò cominciando da Gesù Cristo, e venendo per gli Apostoli e santi e beati tutti del Martirologio e Calendario, noi invece di adorare esempii di purità angelica, veneriamo in fondo gente che non ha saputo nè potuto *attutare gli appetiti sensuali*. E quando leggiamo, che S. Francesco d'Assisi p. e. si gettava sopra la neve o sopra le spine per *attutare gli appetiti sensuali,* dobbiamo intendere che egli altro non ne cavasse che appetiti e compiacimenti sensuali. Bisogna dunque metter il Cielo nell' inferno, e l' inferno nel Cielo, per seguir logicamente l' ascetica pelasgica del sig. Gioberti. Intendi adesso ragione più soda del perchè S. Stanislao e Luigi Gonzaga non trovino grazia presso gli occhi della *formola Ideale;* e meglio le vadano a sangue i santi dell' antichità italogreca. E intendi pure che, posto un cattolicismo così *schietto* ed ossequioso alla Chiesa, e una teorica penitenziale di così nuova stampa, il Gioberti ci rimane veramente dimostrato il *primo penitente dell' universo*.

Chiudo il capitolo oramai troppo lungo con una domanda. Un uomo, un prete Cattolico, che giugne a disconoscere con teoria di superbia e di concupiscenza, i primi elementi della morale Cristiana: un uomo che annulla con infernale razionalismo e fede e carità e umiltà, ogni precetto morale non solo di rivelazione, ma di ragione (4), quest' uomo con qual diritto ha osato egli

---

(1) Ivi.

(2) La quale perciò ne' Santi non desidera, come ognun sa, nè approva le virtù della penitenza, e della mortificazione detta eroica!

(3) Ges. Mod. IV. p. 532-533. nota.

(4) Oltre le prove recate eccone un' altra. Il Gioberti chiama l' atto creativo *essenza morale* (Ges. Mod. V. 303): e tal è il richiesto da' suoi principii panteistici. Tutto che avviene dunque è moralmente buono: perchè a tutto concorre l' atto creativo, anzi tutto viene da esso secondo il nostro autore.

di spargere a piene mani il vitupero e lo scherno su probabilisti, molinisti, e fino sul sapientissimo e santissimo Alfonso di Liguori (1)? con qual diritto tacciare di panteismo scuole dalla Chiesa non mai condannate, egli panteista il più universale insieme e il più pericoloso, perchè astutissimo nel coprire il veleno sotto apparenze ingannevoli di frasi Cattoliche? con qual diritto tacciar un santo così dalla Chiesa venerato per la dottrina e virtù sublime, come S. Alfonso, tacciarlo d' aver „ contribuito non poco alla declinazione e debolezza „ presente degli studi ecclesiastici, e alla deplorabile ignoranza del clero in „ alcune parti del mondo cattolico? (2) „ Cred' egli Gioberti che, se l'ira di Dio a tanto si aggravasse sulla povera Italia da lasciar prender radice alle teorie di lui o filosofiche o teologiche, gli studi ecclesiastici n' andrebbero ricchi di grandi giovamenti? se l' *intuito naturale* del Dio-Idea; se l' intuito dell' atto creativo che non è l' essenza del Creatore; se i sensibili non reali; se l' unica realtà di cui tutte le cose sono altrettanti aspetti; se le religioni diverse ed opposte, forme dell' unica Idea; se il Cristianesimo-Idea; se la carità divenuta amor dell' Idea; se l' identità di sostanza tra laici e sacerdoti, tra eroi gentili e santi Cristiani; se tali e tante altre perle di panteismo e di razionalismo, potessero ingannare il buon senso e la fede degl' Italiani, o di chi che altri sia; allora potremmo ammirar meglio i frutti benefici della teoria Giobertiana, *rimpasto cattivissimo di tutti gli errori sinora comparsi nel mondo:* frutti benefici, di che già assaggiamo per Divino Volere una particella nella *pelasgica* o *italogreca* o *Ideale* felicità che uccide il nostro paese (3).

---

(1) Ges. Mod. II. p. 456. segg.

(2) Ivi p. 472. Il Liguori non conobbe „ il corso civile, il moto intellettuale, le propensioni, i bisogni universali del suo secolo „ (470): forse perchè non conobbe l' Idea nè l' Uno reale.

(3) L' immaginatore d' una religione de' superbi, deve logicamente avere in mal garbo il culto della Regina Santissima degli umili. Il Gioberti mette il culto di Maria sempre Benedettissima ad un luogo affatto accessorio e secondario nel Cattolicismo (Ges. Mod. IV. 537-538): ed annovera tra le „ minuzie „ il culto del S. Cuore di Gesù Cristo „ e gli onori che si „ rendono al *nome* „, (notate, *al nome*), „ di santa Filomena „. (Ivi III. 172). Tra le minuzie sono anco „ le bolle contro i Giansenisti „ (Ivi p. 171-172).

CAPITOLO VI.

Il CRISTO GIOBERTIANO

Al porre l' occhio sul tema del capitolo presente, il lettore troverá forse strano, che io abbia rimandato all' ultimo luogo un subbietto che dovea mettersi a capo d' ogni altro, il mistero cioè dell' Incarnazione ineffabile del Verbo Divino, fondamento di tutto l' edifizio sovrannaturale del Cristianesimo. E stando al nesso logico naturale delle idee, così era certo da farsi: conciossiachè il domma accennato sia, con quello della Trinità di persone nell' unica divina essenza, base d' ogni altro rivelato. Ciò nulla ostante, essendomi paruto che dal premettere le considerazioni sovr' altri punti del Cristiano insegnamento dovesse il presente ricavare maggior chiarezza di luce e forza di verità, mi sono attenuto al consiglio di riserbarlo a quest' ultimo luogo.

La verità della Incarnazione del Verbo fu la prima ch' ebbe a provare gli assalti dell' eresia ne' primissimi anni dell' era cristiana. Ebioniti e Cerintiani scagliaronsi contro la Divinità di Cristo; i Doceti, greggia moltiforme, contro l' umanità di lui. È degno d' osservazione, che quasi tutti costoro furono seguaci delle filosofiche speculazioni degli Alessandrini: le quali acconciando chi in una, chi in altra foggia di loro capriccio le *parole* del Cristianesimo, ambivano formarne un Cristianesimo *razionalistico*, *filosofico*, *panteistico*, precessore degnissimo di quello di Hegel, Cousin, Gioberti, e soci loro. (1) Errore ch' è il notato dal Gioberti nel moderno razionalismo, di avere le verità o meglio *parole* Cristiane, per simboli, figure sensibili di speculazioni metafisiche, che tocca alla filosofia discoprire, e pure d' ogni invoglia materiale esporle alla cieca venerazione de' credenti nello sviluppo dell' Idea. Il Gioberti che ne rinnova gli errori nelle altre parti del domma rivelato, li rinnova e perfeziona eziandio, secondo la ragione del progresso, quanto a codesta importantissima della Incarnazione.

Cominciamo dalla definizione Giobertiana di Cristo. Il Cristo Giobertiano è ,, l' Idea Umanata ,, (2). A intender bene questa frase bisogna rammentare

---

(1) Ecco alcuni punti d' identità tra le dottrine Alessandrine e le Giobertiane. L'Ente nascosto, incomprensibile di Cerinto, Carpocrate, Basilide (Θεός ἄῤῥητος) corrisponde all' *essenza* dell' Ente Giobertiano nascosta dall' intuito (al βυθός, πρόπατωρ, προαρχή di Valentino e degli Ofiti; al πατήρ ἄγνωστος di Saturnino ecc.) Il νοῦς o λόγος, emanazione divina, illuminante gli uomini, è l' *Idea*, la *natura divina* Giobertiana presente all' intuito. Questo νοῦς si unì all' uomo Gesù, come l' *Idea* si umanò in Cristo, secondo il Gioberti. Carpocrate chiamava ἡ μονάς la Divinità, come talvolta il Gioberti la chiama. Gli altri Gnostici Valentino, Saturnino, Ofiti, ecc. ecc. sotto altre frasi aveano le stesse fantasie platonico-panteistiche. V. Rorhbacher e Alzog, Hist. de l' Egl. siecl. §1. 2. — Le quali poche cose, delle moltissime che sarebbero a dire, mostrano la grande *novità* delle fantasie Giobertiane.

(2) Introd. II. p. 39. 43. 146. dove chiama questa frase ,, perfettamente ortodossa ,,. Alla p. 36. avea detto che l' esser ,, riuniti nel nome di Cristo ,,, vuol dire ,, organati dall' I- ,, dea ,,. Cf. Ges. Mod. IV. p. 122. Cristo, Idea creatrice.

cos' è l' Idea Giobertiana. Or noi abbiamo lungamente imparato, che codesta Idea è una certa natura divina, concreta-astratta, oggettiva-soggettiva, ch' è non solo presente all' intuito naturale degli uomini, ma forma eziandio il principio vitale, la forma intrinseca ed universale di tutte l' esistenze, la *sostanzialità* loro, il *sustrato*. Ma il Verbo, Figliuolo di Dio, che secondo la Rivelazione assunse l' umana natura, non è un' Idea concreta-astratta, intuita dall' uomo per natura: non è la natura divina, come tale: molto meno la natura divina Giobertiana, cioè panteistica. Dunque sino dalla prima definizione di Cristo il Gioberti si allontana dalla verità cristiana.

Non ignoro che ad alcuni de' Padri della Chiesa Greca piacque applicare il λογος a Cristo (1). Ma chechessia della loro sentenza, ben lontana si è dessa da quella del nostro filosofo. Il quale già notava rettamente contro il Cousin, che il Logo di Platone „ non è altro che l' intelligibilità eterna e divina delle „ cose, la quale risplende allo spirito di tutti gli uomini, e mette in atto la „ loro virtù conoscitiva. Questa *Logo non risponde* all' idea rivelata del Ver- „ bo, se non vi si aggiunge l' elemento sovrintelligibile della *sussistenza per-* „ *sonale*, e delle sue relazioni colle altre persone divine „ (2). Di più „ le „ idee di cui consta (questo *Logo* Platonico-Cousiniano-Giobertiano) si con- „ fondono colle cose, perchè l' ideale e il reale del moderno panteismo sono „ sostanzialmente identici. Inoltre questo *Logo* è unito razionalmente con tut- „ ti gli uomini, e non personalmente con una natura individua particolare; „ e questa unione è la stessa in tutti, benchè differisca di gradi, per ciò che „ spetta alla cognizione riflessa „ (3). In tutto ciò „ non abbiamo nulla, che „ risponda all' idea cattolica dell' Incarnazione „. Il Gioberti censura così il signor Vittorio Cousin, intorno alle sue dottrine sulla Incarnazione. Egli è ben facile scorgere quanto bene le stesse censure si assestino all' Idea Umanata del signor Gioberti. Imperocchè l' Idea altresì Giobertiana non è che l'intelligibilità delle cose (5): non è che un complesso d' idee che *si confondono colle cose* (6): è unita razionalmente con *tutti* gli uomini, in *tutti* i tempi. Quanto all' unione personale di essa con una individua natura particolare, egli è vero che qua e là ne gitta il Gioberti alcun tocco di volo (7), ma le sono belle parole che o nulla significano nel suo sistema, perchè, (usurpate nel loro senso vero), gli contraddirebbero; o non significano che il rovescio precisamente di ciò che mostrano, a conciliarle coll' intera orditura delle teorie. Ho detto alcun tocco; perchè non mancano al proposito nostro testi abbastanza chiari, dove la union personale del Verbo coll' umana natura in Cristo, (nel senso Cattolico), è apertamente disdetta: e messa a paro di quella unione intuitiva coll' Idea, che il Gioberti ha discoverto in tutti gl' individui umani; benchè anco talora perduta di vista. Rechiamo i testi:

Volendo il Gioberti spiegare in qual modo „ nella persona del Verbo l' *I-* „ *dea* si congiunse realmente all' umana natura, e apparve e visse fra gli uo- „ mini „, dice che „ la parola divina e increata della mente *diventò parola* „ *sensibile:* il parlante interiore si rese esteriore, entrò negli ordini del tem- „ po e dello spazio, misurò il corso mortale, estrinsecò l' Idea, cioè sè stes- „ so, e le diede una forma storica sensata, di tradizionale e monumentale „ evidenza „ (8). L' Idea presente all' intuito, la parola interiore *risonante all' occhio* naturale (9) della mente di ogni uomo, si fece sensibile, vestì forma *sensata*, *tradizionale*, *monumentale;* ecco tutto il misterio della Incarna-

---

(1) Iust. *Apol.* II. Iren. III. 16. Clem. Alex. Cor. I. Dion. Alex. *Ad Dion Rom.* ap. Athan. Sent. *Dion.* 15. etc.
(2) Introd. IV. p. 411. — (3) Ivi p. 411-412. — (4) Ivi p. 412.
(5) Sist. Fil. p. 59. segg. Cf. Introd. III. p. 147. segg.
(6) Ivi p. 166. segg.
(7) P. e. Introd. III. p. 156. Ges. Mod. IV. p. 274. I quali tocchi possono tuttavia interpretarsi nella intenzione universale del sistema: come vedremo.
(8) Introd. III. p. 156.
(9) V. Sist. Filos. p. 92.

zione spiegato chiarissimamente dal nostro teologo. Peccato che qui siano molti e molti maiuscoli granciporri.

1. Si suppone l'intuito solito dell' Idea concreta-astratta, che ci è già famigliarissima: intuito assurdo, e contraddetto dallo stesso Gioberti.

2. Si suppone la *parola* intuitiva *della Idea*, che vedemmo nel sistema Filosofico esser piena riboccante di poetiche bambinerie e contraddizioni (1).

3. Il dire, che l' Idea *estrinsecò* sè stessa, una *forma sensata, tradizionale, monumentale*, non distingue questo estrinsecamento dagli altri molti che il Gioberti trova in *tutta la natura*, e segnatamente in *ogni* linguaggio, ch' egli chiama *incarnazione dell' intelligibile*, cioè dell' Idea (2). L' Incarnazione del Verbo Eterno, è la stessa che dell' Idea nella parola; e parola, secondo lui, è *tutta la natura* (3).

4. Il Verbo Figliuolo di Dio, persona sussistente divina, non è l' Idea concreta-astratta, oggettiva-soggettiva del Gioberti, elemento naturale della ragione.

5. Le forme sensate, non sono pel Gioberti cose reali, sussistenti: per lo che dice talvolta che ,, l'idea, incarnandosi in una forma sensata, scade ,, sempre dalla propria altezza ,, (4). L' incarnazione Giobertiana è una estrinsecazione *apparente, fenomenica, sensibile* dell' Idea (5). Ecco il *Docetismo*, che, come ne' razionalisti antichi di Alessandria, tien dietro nel razionalismo moderno a' principii panteistici comuni all' uno e agli altri (6). Docetismo che differisce in ciò dall' antico, nell' essere dal Gioberti esteso ad ogni *sensibile* realtà.

6. Darsi l' *Idea* una forma sensata, estrinsecarsi tradizionalmente, storicamente, ben vede il lettore che non è l' assunzione della natura umana nella sussistenza della persona del Verbo Figlio di Dio, secondo l' insegnamento della Chiesa.

7. Che se vorremmo chiedere al Gioberti, come mai l' Idea da lui immaginata, che nell' intuito è faccenda *indeterminata, in potenza* (7), possa assumere, vestire forma sensata nella parola o storica o monumentale o Giobertiana, n' avremo che il sensibile *determina* ed *attua* l' Idea (8): onde non il Verbo avrebbe assunta ed attuata nella sua persona la natura umana, ma questa avrebbe determinato ed attuato il Verbo. Novità stupenda che illustra mirabilmente la Cattolica ed Evangelica dottrina della Incarnazione.

8. L' Idea è tutt'insieme concreta ed astratta: concreta nell'intuito, astratta nella riflessione: là oggettiva, qui soggettiva. Se Cristo non può esser l' Idea intuitiva, perchè indeterminata, in potenza; sarà egli forse la riflessiva, l' astratta, *identica* all' umano soggetto (9)?

A ben comprendere la Cristologia del nostro filosofo dà luce grandissima

---

(1) Ivi p. 224-225. 236 249. — (2) Ivi p. 113. segg.
(3) Primato II. p. 16 Cf. Sist. Fil. p. 51.
(4) Ges. Mod. IV. p. 14.
(5) Il Gioberti chiama spessissimo *reali* le esistenze, i sensibili. Nel Ges. Mod. (IV. p. 13) dice espressamente ch' è una ,, realtà *fenomenica*, che si chiama *apparenza* e non si stende ,, oltre i limiti del sensibile universo ,,. La vera realtà è sola l' idea.
(6) Il Gioberti guasta anche qui il concetto del Docetismo, come quello del Pelagianismo e di tutta in genere la Storia Ecclesiastica, e ciò è logico nel razionalismo. Doceti secondo lui erano coloro che negavano *il sovrannaturale storico della vita del Redentore*. (Introd. III. p. 166). Tutto il contrario · i Doceti negavano il *naturale* cioè la verità della *natura umana* in Cristo. (V. Ignat. ad Ephes. C. 7-18; ad Smyrn. C. 1-8; ad Trallian. C. 9. etc. Cf. Niemeyer, de Docetis. Hal. 1823 Tillemont Mémoires etc. T. II. init.). Il veleno del razionalismo rode dogmi, scritture, storia ecclesiastica e profana. In queste due p. e. il Gioberti segue sempre e *ripete* i giudizi degl' increduli e de' razionalisti: come su Filippo secondo, Sigismondo di Polonia, l' Inquisizione di Spagna, ordini religiosi, ecc. acc. Nuova messe per altri curiosi, che abbiano tempo e pazienza di riconfutare, coll' aiuto di sano criterio e di storie cristianamente scritte, cose dette e ridette insino all' afa dai nemici del Cattolicismo.
(7) Sist. Fil. p. 24. 25. Dove già *de more* innumerevoli contraddizioni.
(8) Ivi cap. X. p. 98. segg. — (9) Ivi p. 90. segg. 197. segg.

quanto egli dice sulla *Teandria* in vari luoghi di sue opere. „ L'ingegno antico, eziandio ne' suoi voli più sublimi, non uscì della region del finito; laddove l'ingegno cristiano può poggiare all'infinito (a cui lo portano naturalmente i due dogmi della teandria e della palingenesia, *che ne contengono il germe*), e inventare la filosofia, come ha già creata la matematica infinitesimale... La teandria è un dogma pregno di corollari filosofici di somma importanza; e ci dà fra le altre cose il concetto teologico delle esistenze; conciossiachè il Cristianesimo tutto quanto è una precession palingenesiaca e per via di esso l'avvenire oltramondano si rende astante e quasi sperimentale „ (1). Altrove: „ Che direi del dogma? Potrei mostrare le intrinseche e moltiplici congiunture di ogni parte di esso colla civil sapienza e col processo intellettivo delle nazioni; ma temerei di guastare un sì bello e lauto argomento a dirne poco. Riserbiamolo a tempo migliore. Mi contento per ora di notare che il dogma della *creazione compiuta*, cioè della *teandria*, è l'anima della civiltà cristiana, come quello della creazione iniziale, cioè della cosmogonia, è il fondamento del Giudaismo, e proporzionatamente alle tradizioni superstiti è altresì la base delle dottrine acroamatiche di alcune gentilità specialmente occidentali. Imperocchè dalla teandria, che congiunge dialetticamente Dio e l'uomo colla maggior unione possibile, senza incorrere nella confusione sofistica dei panteisti e dei monofisiti, scaturiscono a filo di logica tutti principii morali e sociali del nostro civil costume (2). „ In altro luogo, distinto due umiltà, l'una propria di Dio, l'altra dell'uomo, e detto che amendue „ corrono per due atti o momenti fra loro distinti; l'uno dei quali ha ragion d'inizio e l'altro di compimento „, segue dicendo che „ in Dio l'atto iniziale è la creazion primigenia, vale a dire la cosmogonia; l'atto finale e completivo è la redenzione, cioè *la teandria*, che adempie la creazione prima, specialmente in riguardo agli ordini incorporei dell'universo. La creazion primordiale è una prova di umiltà divina, poichè l'Idea infinita, traendo le sostanze limitate dal nulla, e informandole colla propria luce, *esce* in un certo modo fuori di sè medesima, *si ristringe, si circoscrive, discende*, per così dire, nelle infime regioni del nulla, vi suscita una realtà che dianzi non sussisteva, e vi s'impronta imperfettamente, perchè la materia plastica è sempre più o meno sorda e ribelle all'eccellenza del tipo e al magistero dell'artista. Tal è quella peregrinazione e residenza continua del Verbo creatore nei campi del creato, che Giovanni descrive nel proemio del suo Evangelio; la quale trovasi adombrata dai mitologi antichi e dai fautori dell'emanatismo; come quello che fu a principio la simbolica essoterica del vero sostituita all'ideologia acromatica per opera della fantasia usurpante i titoli della tradizione e della ragione (3).... Ma l'umiltà dialettica della creazione, per cui il Verbo artefice esce dal seno del Padre, e creato il magistero del mondo, si compiace di mettervi perpetuo domicilio, diffondendo la sua luce increata per le tenebre del finito, qui non si ferma, e procedendo più oltre, sale ad un grado di eccellenza eroica; giacchè nel processo morale l'eroismo appartiene al secondo ciclo, come la minor virtù è un'appartenenza del primo. Questo grado sublime dell'umiltà infinita, per cui essa consegue il suo compimento, e passa dal primo all'ultimo periodo della sua sensibile apparita, è *la teandria*, in cui termina la storia mondiale e discensiva del Verbo, come incomincia colla genesi creatrice „ (4).

Che la teandria di cui è discorso in questi brani riguardi per il Gioberti ciò che i Cattolici chiamano Incarnazione del Verbo, risulta chiaramente da' contesti. La teandria è messa di rincontro alla creazione, come già fu detto della prima e seconda creazione, ch'è la redenzione. E redenzione è detta la teandria nel terzo de' testi riportati. Al primo succedono alcune parole su Cristo, che non lasciano dubbio intorno a ciò (5). „ Ma quanto al concetto della

---

(1) Ges. Mod. III. p. 306. — (2) Ivi p. 423. — (3) Ges. Mod. IV. p. 10. — (4) Ivi p. 11.
(5) Ivi III. p. 306. „ Se Cristo è Dio, secondo il dogma cattolico, la terra e la sua storia „ mutano aspetto, e conoscendone la fine, ne avrai la chiave „; il contrario, se altrimenti Cf. IV. p. 274.

Giobertiana teandria, o incarnazione, ciascuno de' brani riferiti è prova non esser quello della Cattolica Chiesa. È detto nel primo, che il dogma della teandria contiene il *germe* dell' infinito. La *teandria* Cattolica non contiene solamente il *germe*, ma lo stesso infinito, Dio: lasciando stare che il germe dell' infinito è un assurdo. Erroneo è pure, che il grand' effetto della *teandria* sia non altro che *inventare la filosofia.* La *teandria* primieramente, secondo il Cattolicismo, non è cosa che spetti punto nè poco alla filosofia; essendo un fatto rivelato e sovrannaturale, oggetto di fede parimenti sovrannaturale. Che dal dogma della Incarnazione possa l' umano ingegno trarre sussidii eziandio per le mere speculazioni filosofiche, come da ogni altro dogma; ciò può concedersi agevolmente. Ma ben diverso è il fare della teandria una cosa meramente filosofica, quale le parole del Gioberti la fanno, secondo le tendenze naturali del panteismo. Ben diverso è il mettere fuori una *teandria*, che pare dover esser propria di ogni uomo, specialmente de' filosofi: giacchè il secondo testo ci apprende che tale teandria „ congiunge dialetticamente Dio e *l' uomo* colla mag„ gior unione possibile „: che vuol dire, non un uomo individuo, l' umana natura individua di Gesù Cristo; ma l' uomo in genere. Dal che ogni altra teandria speciale è esclusa; perchè la Giobertiana congiunge della *maggior unione possibile;* onde fuori di essa, comune alla umana specie, non resta luogo all' unione singolarissima, personale ed *unica*, che la Chiesa Cattolica riconosce in Cristo Figlio di Dio.

Questa universalità della *teandria* o incarnazione Giobertiana si fa più chiara da quel contrapporla ch' egli fa, come creazione compiuta, alla *cosmogonia*, come creazion prima o iniziale; tanto nel secondo, che nel terzo degli squarci trascritti. La teandria Giobertiana risponde alla cosmogonia, come l' atto secondo all' atto primo, il compimento all' inizio. Siccome dunque l' inizio, l' atto primo è universale, e stendesi, come dire, per tutto il creato: così l' atto secondo, il compimento eziandio. La teandria pertanto Giobertiana non è l' Incarnazion Cattolica del Verbo che non è propria già, nè può essere, di tutto il creato, sibbene del solo Verbo Figlio di Dio che assunse in unità di persona l' umana natura.

Il terzo ed il quarto de' testi riportati ci mettono non poco addentro nel mistero della *teandria* Giobertiana. Il nostro autore ci apprende, che „ quella „ peregrinazione e residenza continua del Verbo creatore nei campi del creato, „ che Giovanni descrive nel proemio del suo Evangelio „, non è altro che „ la „ creazion primordiale „; per cui l' Idea „ esce in un certo modo fuori di sè „ medesima, si *ristringe*, si *circoscrive* „; e trae così dal nulla le cose create; *facendo cioè essere que' ristringimenti di sè che non erano prima* (1). Questa è „ la cosmogonia, l' umiltà dialettica della creazione, per cui il verbo artefice „ esce dal seno del Padre, e creato il magistero del mondo, si compiace di „ mettervi perpetuo domicilio „. Quando dunque l' Apostolo S. Giovanni parla nel principio del suo Vangelo della *venuta* del Verbo nel mondo (*in propria venit*); quando afferma che si è fatto carne, e mise stanza tra noi, (*et Verbum caro factum est et habitavit in nobis*): non altro si deve intendere che *la creazione*, e (notate bene) la creazione Giobertiana, che già sappiamo. L' Incarnazione non è che la creazione.

Ma non distingu' egli il Gioberti fra la *teandria* e la creazione? Ricordatevi della distinzione tra la creazione *iniziale*, *primordiale*, (cosmogonia), e la *compiuta*, (teandria) (2). Amendue possono e debbono chiamarsi incarnazione, teandria; purchè di questa eziandio si distingua una *iniziale*, e una *compiuta*. La *peregrinazione* ed *abitazione* del Verbo ne' campi del creato, descritta da Giovanni, è il primo grado, periodo, momento della umiltà divina: ma questa „ qui non si ferma, e procedendo più oltre, sale ad un grado di

---

(1) Ecco la *negazione* o *limitazione* dell' Ente, che vedemmo costituire la creazion Giobertiana.

(2) Ciò non ostante anche la teandria abbisogna di un compimento Giobertiano, che dicesi *palingenesia* (Ges. Mod. IV. p. 14.).

„ eccellenza eroica; giacchè nel progresso morale l' eroismo appartiene al se-
„ condo ciclo, come la minor virtù è un' appartenenza del primo. Questo grado
„ sublime dell' umiltà infinita, per cui essa consegue il suo compimento, e
„ *passa dal primo all' ultimo periodo della sua sensibile apparita*, è la teandria,
„ in cui termina la storia *mondiale e discensiva del Verbo*, come incomincia
„ colla genesi creatrice „. Due apparite sensibili del Verbo, la creazion prima e seconda, la cosmogonia e la teandria; peregrinazione prima e seconda del Verbo nel creato; grado primo e secondo di umiltà divina, due periodi della storia *mondiale* del Verbo; sono cose identiche rispettivamente. E siccome il Verbo è l' Idea, perciò la dottrina della cosmogonia e teandria Giobertiana, non è alla fine che lo *svolgimento* successivo dell' Idea ne' fenomeni o sensibili. La cosmogonia rappresenta il primo grado di tale sviluppo, il primo periodo della sensibile apparita, della storia *mondiale*, (notate bene questo aggettivo), del Verbo: la teandria ne rappresenta il secondo. La cosmogonia è *mondiale*, per lo stesso suo nome; perchè abbraccia l' intero creato: *mondiale* è pure la teandria; perchè l' Idea abbraccia tutt' i sensibili in cui si svolge, e che sussistono in essa come in sostanza. Questo secondo periodo dello sviluppo dell' Idea, è l' Incarnazione del Verbo propriamente detta, secondo il nostro teologo riformatore. Vedete anche qui, com' egli sprigioni la teologia dalle angustie o pastoie in ch' è stata sinora immiserita. Quale sprigionamento ed allargamento migliore, che il fare della Incarnazione del Verbo, opera, (secondo il Catechismo e i gretti Scolastici), individua personale del Figlio di Dio, una faccenda *mondiale*, propria, non degli uomini tutti solamente, ma delle bestie altresì e delle piante e de' macigni?

Nel Capitolo precedente ho detto, che avremmo veduto in questo, la dottrina del Gioberti sull' umiltà non essere che putido panteismo, come tutto il resto de' suoi pelasgici opinamenti. Inteso bene il concetto dell' umiltà divina Giobertiana, (nuova derrata della filosofia dell' Idea (1)), la mia proposizione non ha più bisogno di prova. Ma se un' altra ne bisogni, sappia il mio lettore che „ l' umiltà è una *sostanzialmente* in Dio e nell' uomo „ (2): unica sostanza-Idea, di cui l' umiltà divina ed umana, come ogni altra cosa, sono altrettanti *modi facce aspetti:* sappia, che quel progresso morale, ch' è il secondo grado o periodo dell' umiltà divina, la creazione compiuta, la teandria, il secondo momento dello sviluppo dell' Idea, l' ascensione dell' Idea, (verso dove, il Cielo e l' Idea stessa vel dica), è appunto l' umiltà umana, che a rovescio della divina, (cioè del primo grado di essa), è salita, ascensione, progresso, ecc. (3). Dove ricorrono i due noti *cicli* creativi, che unizzano sostanzialmente, idealmente e realmente, nell' unico concreto-Idea. „ Or qual è il *modello* divino del-
„ l' umiltà? Esso ci è somministrato dal concetto medesimo, che ci dà la for-
„ ma dell' umiltà umana. L' originale e la copia *hanno idealmente e realmente*
„ *il medesimo principio*, cioè l' atto creativo, che importa (come altrove dichia-
„ rammo) due cicli ideali e reali, per l' uno dei quali l' Ente crea le esistenze,
„ e per l' altro le esistenze rinvergono verso l' Ente con infinito discorrimento.
„ Ora l' umiltà divina risponde al primo e l' umana al secondo di questi due
„ corsi; giacchè per quella il creatore discende alle creature, per questa le
„ creature al lor principio risalgono. L' umiltà divina è una specie di *scesa*,
„ di *regresso*, di *annientamento*, (vedremo ben tosto in che modo (4)); l' umiltà
„ umana è una *salita*, un *progresso*, un' *esaltazione* e un grado novello e su-
„ perno di esistenza „ (5). La circoscrizione, la limitazione, il ristrignimento dell' Idea o Ente, ch' è la Giobertiana creazione, è qui *scesa*, *regresso*, *annientamento* dell' Ente stesso: per l' uomo, per l' esistenze tutte, (i sensibili), è salita, progresso, esaltazione. Il povero Ente ha perciò la peggio, e cammina a ritroso di noi. Consoliamoci però sul conto suo, che i due *cicli* si *unizzano*

---

(1) Umiltà in Dio è assurdo. A chi Dio dovrebbe umiliarsi? Unità suppone un essere maggiore a cui si riferisca. In Cristo fu umiltà somma, ma in quanto uomo: e di ciò parla l' Apostolo citato a sproposito dal Gioberti per la sua umiltà divina (Ges. Mod. IV. 11).
(2) Ivi p. 12. — (3) Ivi p. 10-13. — (4) Noi l' abbiam visto or ora.
(5) Ges. Mod. IV. p. 10.

idealmente e *realmente* nell' armonia dialettica dell' atto creativo: e perciò sono ,, comuni ad entrambi ,, (1): sendochè è sempre l'unica Idea-sostanza, che da una parte si *circoscrive*, *limita*, *annienta*, *proiettando* i fenomeni, i sensibili creati (2): dall' altra li ritira come raggio di sè a sè stessa, dove consiste il progresso, la salita de' medesimi, e fra essi, dell' uomo. Ecco, secondo *il* nostro teologo ,, la *vera* idea dell'umiltà, *conforme* ai sani dettati della ragione ,, e della fede ,,, intendi, Giobertiana (3): umiltà *sostanzialmente identica* in Dio e nell' uomo, parimenti Giobertiano.

Ciò che non devesi intralasciar di avvertire in codesta umiltà dell' Idea, è quanto ci è accaduto di notar altrove nella morale del nostro autore. Come posto l' atto creativo per essenza morale, la distinzione di bene e male morale più non sussiste; così posto in esso il principio dell' umiltà, dove sarà mai più il peccato della superbia, e con esso ogni altro di cui ella è madre universale? Il ciclo creativo dell' Idea, tanto il primo quanto il secondo, comprende *tutte* le esistenze, non solo l' uomo: *tutte rinvergono verso lei con infinito discorrimento*: *tutte* dunque sono nella salita, progresso, esaltazione, che costituisce l' umiltà Giobertiana: *tutte* sono umili, dell' umiltà Cristiana: e perciò *tutte* giustificate e sante e ricche di ogni virtù, di cui l' umiltà cristiana è madre parimenti universale. Ondechè l' asino e l' oca p. e. sono fregiati in sostanza della stessa umiltà sovrannaturale che p. e. Pietro e Paolo Apostoli; e la superbia, non che di Alessandro e Cesare e Tiberio e Napoleone, ma di Lucifero eziandio, è lo stesso in sostanza dell' umiltà di Gesù Cristo e di Maria Santissima. Cosa ne sentono i Gioberto-tomisti?

L' *umiltà divina* della Idea Giobertiana ci conduce all' *olocausto teandrico*; frase nuova del nostro teologo, che risponde *verbalmente* al domma della morte del figlio di Dio per la nostra redenzione, santificazione e salute. Dopo ben fermo che l' umiltà anzidetta è la creazione; che il secondo periodo o *ciclo* di questa è la teandria; ascoltiamo il Gioberti che biasima ,, gl' immolatori della ,, terra al cielo ,,, i quali ,, confondono la subordinazione coll' annientamento ,, e ignorano l' essenza del sacrificio ,, (4). Egli si fa pertanto ad istruirli *di* questa, incominciando: ,, Lo stesso corso della *vita cosmica* è un grande e ,, continuo *olocausto del sensibile* all' intellegibile, per cui quello *non muore*, ,, ma si evolve e si perfeziona; e l' epirosi finale, quasi ecatombe del creato, ,, sarà l' ingresso alla risurrezione e vita palingenesiaca, come il sollione e la ,, bruma aprono il varco ai refrigerii d' autunno e ai tepori di primavera ,, (5). Cos' è dunque il sacrificio? ,, Il sacrificio . . . è sovranamente dialettico, e non ,, è altro in sostanza che il passaggio da un grado inferiore a un grado superiore di esistenza nel corso del *vivere universale*. Che se in esso interviene ,, una distruzione, questa non riguarda che l' elemento *sensato*, *fenomenico*, ,, *passeggiere*, che contrasta all' armonia perfetta degli esseri, e la cui perdita ,, riesce ad acquisto, come succede all' abbietta larva, che languisce e par mor- ,, ta; ma divenuta aurelia, s' impenna e guizza fuori dal bozzolo, dipinta di ,, magnifici colori, e vispa abitatrice dell' aria. Onde il profeta, *augurando* ,, alla maggior distruzione possibile ad *immaginare*, qual si è il deicidio, si ,, rallegrava, come la Chiesa, della colpa benavventurosa, chiamando *morte* ,, *della morte* l' olocausto teandrico ,, (6). Sopra le quali cose facciamo brevi considerazioni; che ne spieghino chiaramente il significato:

1. Si nomina un profeta che *augurava* alla maggior distruzione possibile a *immaginare*, qual si è il deicidio (7). Non si dice però che il deicidio sia *di fatto* accaduto. In altro luogo scrive il nostro autore che il Cristianesimo ,, si ,, fonda nel *concetto* di un Dio Uomo passionato e morto ,, (8): ma il *concetto* può essere senza che sia la cosa: può essere un *concetto immaginario* appunto. Il Gioberti con tali maniere di espressioni fa come di sotto un velo intravedere qualche sua novità.

---

(1) Ges. Mod. IV. p. 10. — (2) Sist. Fil. p. 62. 63.
(3) Ges. Mod. IV. p. 20. — (4) Ges. Mod. III. p. 391. — (5) Ivi p. 392.
(6) Os. XIII. 14. - Ivi. — (7) *Augurare*, per sè solo non è profetare. — (8) Ivi p. 403.

2. L'olocausto teandrico Giobertiano, non è certamente il Dio passionato e morto dell'Evangelio. Se ogni sacrificio qualunque non è che un olocausto del sensibile all'intelligibile; olocausto che costituisce l'*intera vita cosmica*; il quale olocausto non è che un passaggio da un grado inferiore ad un superiore di esistenza nel *vivere universale*: se perciò l'olocausto del sensibile all'intelligibile vuol dire in questo sistema „ il trasmutamento delle forme dell'Uno Rea- „ le „ (1): la morte dell'Uomo Dio, rimane un *fenomeno*, un' *apparenza*, un *trasfiguramento di sensibili, delle forme* dell'unica Idea-sostanza.

3. Il *vivere universale*, la *vita cosmica* unica fa riscontro logico coll' *Uno reale*, coll'unica Idea, principio vitale, forma, sostanza di ogni cosa.

Da tutte insieme le cose anzidette risulta evidente il concetto del Dio Uomo Giobertiano: il Dio Uomo è lo svolgimento successivo dell'Idea ne' fenomeni creati: questa è la teandria. Ben ferma la quale, molte altre sentenze del chiarissimo suo autore ricevono luce mirabile di evidenza. Quella per esempio, che il domma teandrico ci rappresenta „ i *vari momenti* e ministeri del Dio „ Uomo nella successione dei tempi „ (2): i vari *momenti* dello svolgimento dell'Idea Umanata. Sentenza, che nel Dio Uomo del Cattolicismo voi ben vedete essere assurda e ripugnante (3). Dite il medesimo dell'altra, che il Dio Uomo „ è l'atto creativo fornito di personal sussistenza „ (4): e l'atto creativo Giobertiano è lo svolgimento, l'esternazione dell'Idea ne' fenomeni, nella *realtà fenomenica* (5). Così dell'altra, che la *civiltà moderna* è „ *il regno mille- „ nare di Cristo che* va del continuo crescendo e dilatandosi „ (6), come cresce e dilatasi continuo lo sviluppo dell'Idea, la *spiritualizzazione* del mondo che già vedemmo; spiritualizzazione ch'è tutt'insieme civiltà e cattolicismo nell'unica Idea (7). Alle quali sentenze, false tutte nel Cattolicismo non Giobertiano, fa corona l'altra e compimento, che l'Ente (Dio) è *inestetico;* all'in- „ contro, l'Eloim o l'Eloà creatore, cioè *la forza infinita che si manifesta „ colla espansione del tempo e dello spazio mondano*, riveste una qualità estetica „ ed è sublime; l' *Uomo Dio è bello* „ (8). Il secondo membro del periodo spiega il primo: l' *Uomo Dio*, è la *forza infinita che si manifesta colla espansione del tempo e dello spazio;* circolando e proiettando da sè i fenomeni; centro insieme e circonferenza (9).

La *teandria*, abbenchè detta dal Gioberti *compimento* della creazione, ha però anch'essa, come accennammo, un suo compimento futuro, il compimento del compimento: e questo è la *palingenesia* (10). L'olocausto del sensibile all' intelligibile, che testè abbiamo sentito, condurrà bel bello una „ trasformazione „ del sensibile in intelligibile e del successivo in immanente „, la quale compirà „ l'ultimo ciclo della creazione; e quindi la palingenesia che è il fine di

---

(1) Quindi soggiunge, che nel sacrificio „ la vita *non perisce* che *in apparenza trasfigu- „ randosi*, effettivamente nel suo contrario „ (Ivi p. 393): dove parmi essere un controsenso. Il contrario della vita è la morte, se non erro. Quelle parole pertanto significano: la vita non muore che apparentemente perchè si trasfigura effettivamente nella morte?

(2) Ges. Mod. III. p. 445.

(3) Soggiunge il Gioberti, che tale dogma teandrico suo „ assegna all'età presente l' uf- „ ficio di *Salvatore* „. Il Salvatore è il secolo decimonono. Se nol credete, guardate la felicità in che sguazza l'Italia dopo la sua Giobertomania: e poi volgetevi a Francia, Germania ecc. tipi meravigliosi di felicità salvatrice colle guerre, pesti, stragi.

(4) Ges. Mod. III. p. 390. È scritto in nota che tal è la dottrina di alcuni padri, di Atanasio in ispecie: senza però citarne parola. Io credo difficile, che S. Atanasio abbia mai avuta la visione diretta, naturale, (o meglio sogno), dell'atto creativo Giobertiano.

(5) Il Verbo di Dio, come tale, non è l'atto creativo sussistente. L'atto creativo è la natura divina, *comune* alle tre Persone. La sussistenza del Verbo è ciò per cui si distingue realmente dalle altre persone divine: il che non può essere l'atto creativo, atto *essenziale* non *nozionale*, come dicono i Teologi.

(6) Ivi p. 497.

(7) Il che produrrà l'avveramento di quel „ *concetto poetico* di tutte le genti affratellate „ in una sola famiglia, *augurato dalla immaginativa* estatica dei profeti „. Il *fiet unum ovile et unus pastor*, predetto prima di Cristo da' profeti è un *concetto poetico* figlio di un' *immaginativa* estatica, che si dilettava *augurando*. Onde i profeti „ storiografi *divinatori* „ (Ivi): come p. e. l' autor del Primato e del Gesuita Moderno.

(8) Del Bello Cap. IX. p. 185. Ed. Capolago. — (9) Sist. Fil. p. 62-63.

(10) È nominata dal Gioberti in molti luoghi: Ges. Mod. III. p. 392. 393. IV. 14. 19. ecc.

,, quel corso, onde l'azione cosmogonica è il principio, è altresì *il compimen-*
,, *to della teandria,* in quel modo e secondo quelle ragioni che non accade ora
,, descrivere (1). Avvertirò solamente che il Cristianesimo, il quale paralleliz-
,, za o più presto s'accosta colla ragione, come l'iperbole coll'assintoto, sen-
,, za lasciarsi mai raggiugnere, *adombra nell'ultima venuta di Cristo vittorioso e*
,, *trionfatore il compimento temporario e ascensivo dell' atto teandrico*... L' umil-
,, tà, divenuta palingenesiaca, depone quella viltà apparente che dianzi velava
,, la sua grandezza, e brilla di luce purissima, senza che il suo chiarore sia
,, più trascorso da verun'ombra; onde lasciando l'antico nome, piglia quello
,, di *gloria*... Così l'*umiliazione teandrica* svanirà affatto, come tosto la socie-
,, tà divina passerà dalla pugna alla gloria ,, (2). Cos' è in buoni termini codesta trasformazione del sensibile nell' intelligibile, secondo il senso di questi vocaboli nel sistema Giobertiano? il sensibile è il fenomeno: l' intelligibile è l' Idea, unica, infinita, sostanza universale. La palingenesia dunque è la *trasformazione* del fenomeno creato nella Idea-sostanza, nell'Ente Giobertiano. E non giova rifuggirsi a dire che si parla dell'intelligibile relativo, non dell'assoluto (3): giacchè apprendemmo dal nostro autore che l' intelligibile *relativo* è *tutt' uno in sostanza* coll'assoluto. Trattasi dunque di *trasformazione* del creato nel creatore, dell'uomo in Dio. Ecco la palingenesia che il Gioberti chiama *adombrata*, come da un *mito*, dalla ultima venuta di Cristo prenunziata da lui stesso: la palingenesia a cui menerà pian piano lo svolgimento *temporario e ascensivo dell' atto teandrico*, cioè del presente periodo dello sviluppo dell'Idea, della creazione Giobertiana (4).

Io ho notato altre volte, che le dottrine Giobertiane, tanto le poche vere, quanto le moltissime false, non sono nuove altro che di volto, e di desinenze grammaticali. Mal si apporrebbe chi credesse una tal foggia d' interpretare il domma Cattolico della Incarnazione, essere immaginata di pianta dal nostro teologo riformatore. L' Incarnazione trapiantata dall' individuo Gesù nel mondo intiero, da fatto individuale e personale resa un atto teandrico, universale e mondiale, è il sistema di... Federico Strauss. Codesto sfrontato nemico di Gesù Cristo, che trova pur grazie innanzi agli occhi del nostro filosofo (5), costui adattando i panteisti sogni dell' Hegel al domma di che parliamo (6), dopo distrutte, cioè tentato di distruggere l'una dopo l' altra, le prove della divinità personale dell' Uomo Dio, quale l' ha sempre creduta la Chiesa, nella dissertazione finale che chiude l' infame suo lavoro (7) arriva a questa conclusione Giobertiana: ,, Una incarnazione eterna di Dio non è ella più vera che una incar-
,, nazione ristretta ad un istante del tempo? ,, (8) E segue: Questa è la chia-
,, ve di tutta la cristologia ,,. Ed ecco in qual modo: ,, Il soggetto degli at-
,, tributi che la Chiesa dà al Cristo è, non già un individuo, ma un' idea, e
,, un' idea reale, non un' idea senza realtà, come la faceva Kant (9). Se tali
,, attributi si diano ad un individuo Dio Uomo, riboccano di contraddizioni:
,, nella idea della specie essi concordano appieno. *L'umanità è la riunione delle*
,, *due nature, il Dio fatto uomo.* Ella è la figlia della madre visibile e del pa-

---

(1) Forse perchè il tempo non è ancora abbastanza maturo a parlare più aperto.

(2) Ges. Mod. IV. p. 14-15. Cf. 19. — ,, L' umiltà della fede, come quella del fedele, è ,, pregna di gloria, e si assesta al teandrico esemplare del fondatore; onde anch' essa cam- ,, mina verso una *trasfigurazione*, che sarà la palingenesia del Cristianesimo e della scienza ,,. —

(3) Il Gioberti ricorre a tale temperamento in nota. Ivi p. 14.

(4) Il lettore noterà che l' *atto teandrico* è l' *Incarnazione*; e che un atto teandrico successivo e continuo, come il Giobertiano, non è certo quello del Vangelo e della Cattolica Chiesa. Quanto alla trasformazione sopraddetta vedi ancora il Sist. Fil. p. 90 in nota.

(5) Ges. Mod. I. p. 189. Dove chiama lo Strauss reo di ,, solo un errore d' intelletto nel ,, disdire a Cristo la divinità ,,.

(6) V. Nageli, Paroles d' un laïc sur la Cristologie commune à Hégel et à Strauss. Zurich 1836. Cf. Ott. Hégel et son systéme p. 489-490. 534 535.

(7) Vie de Jesus, ou Examen critique de son histoire par le docteur Frédéric Strauss trad. par E. Littré. T. II. part. 2.me §. CXLI, segg. p. 713. segg. Paris, 1840.

(8) Ivi p. 762, Traduco letteralmente dal francese.

(9) Nel suo libro ,, la Religione ne' limiti della ragione ,,. Lo Strauss nel paragrafo CXLVI. fa la critica del suo antecessore.

„ dre invisibile, dello spirito e della natura. Ella è colei che fa i miracoli; „ perchè, nel corso della umana istoria, lo spirito signoreggia sempre più compiutamente la natura sì dentro che fuori dell'uomo; e la natura è verso di „ lui come materia inerte in che la sua attività si esercita. Ella è impeccabile, „ perchè l'andamento del suo sviluppo è irreprensibile; il male non è che nell'individuo, non giugne mai alla specie e alla sua istoria. Ella è colei che „ *muore, risorge ed ascende al cielo* „ (1). Questo è „ il fondo assoluto della „ cristologia „ (2). L'età nostra, in fatto di cristologia „ vuol esser innalzata dal fatto alla idea, dall'individuo alla specie; una dogmatica che non veda in Cristo se non che un individuo, non è una dogmatica, ma un *sermone* (3). Dopo ciò, che faremo noi di Gesù Cristo, di cui è parlato negli Evangeli? Risponde lo Strauss: „ Se ad ogni modo la Cristologia scientifica deve sollevarsi al di sopra di Gesù come persona storica, v'ha però un punto dove „ le sarà bisogno sempre di ridiscendere a lui „. E qui soggiunto che in ogni sorta di atti umani, nell'arti, nelle scienze ecc., che sono come „ altrettante „ maniere in che si svolge la vita divina nell'umanità „, si rincontrano individui privilegiati „ che realizzano l'idea sostanziale „ o tipo di quelli (4); conclude che anco nel cristianesimo, „ la creazione (5) spirituale più potente „, deve accadere lo stesso. Bisogna dunque collocare Gesù „ nella classe di quegl'individui dotati di alte facoltà, la vocazion de' quali, nelle differenti sfere „ della vita, è d'innalzare lo sviluppo dello spirito a' gradi superiori; individui che noi denominiamo genii nelle cose fuori della sfera religiosa, e singolarmente in quella dell'arte e della scienza „ (6). Cristo adunque fu un uomo straordinario, che per essersi fatto fondatore di religione, e della religione „ la più alta „ (7), sorpassa ogni altro, e ben si dice di esso che „ Dio „ si è in lui manifestato „ (8). Così mettesi il Cristo „ all'apice più alto della „ vita spirituale, alla comunione la più intima dell'essere divino ed umano „ (9); il che nel sistema Straussiano vuol dire, che Cristo si elevò primo di tutti gli uomini alla coscienza dell'unità del divino e dell'umano in sè stesso (10). Purificare sempre più tale coscienza panteistica, dilatarla, sarà „ il „ risultato dello sviluppo progressivo dello spirito umano „. Parole che chiudono l'opera celebre del dottore di Tubinga (11).

Questa è la somma compendiosa della cristologia panteistica proposta dallo Strauss, in luogo di quella che costituisce il fondamento del Cattolico edifizio. Noi non ci fermeremo a confutare immaginazioni scellerate, che dal protestantismo stesso ebbero ed hanno continuamente impugnatori (12). Conviene solamente al nostro scopo mostrare la medesimezza della Giobertiana Cristologia colla Straussiana, a metterla in armonia coll'intiero teologico sistema che abbiamo esposto.

Furonvi, secondo il Gioberti, „ DUE UOMINI, due tipi storici, due Gesù „, che *rappresentano* una doppia specie di genio cosmopolitico (13). Che che sia del primo „ fratello di Onia sommo sacerdote degli Israeliti „, del quale a noi non preme; „ l'altro Gesù cosmpolita è QUELL'UOMO, che pel divino consorzio a cui „ fu assunta la sua natura e l'eccellenza straordinaria della sua opera, non „ può andare in ischiera cogli altri mortali. Egli svolse, compiè l'idea giudaica, spargendola per tutto il mondo, e allargandola dai confini ristretti di „ una piccola nazione alle varie stirpi e a tutta la specie umana „; e quindi „ non trapassò „ il giro ideale del Giudaismo, come quello che già era infinito „ (14). Queste parole sono di per sè stesse abbastanza chiare. Il Gesù fra-

---

(1) Ivi p. 762-763. — (2) Ivi p. 763. — (3) Ivi p. 765. — (4) Ivi §. CXLIX.
(5) Anco lo Strauss ha sempre la *creazione* in bocca come il Gioberti.
(6) Ivi p. 766. — (7) Ivi p. 767. — (8) Ivi p. 766-767. — (9) Ivi p. 767.
(10) Ivi p. 769 773.
(11) Ivi p. 773. Cita una sua memoria in tedesco ecc.
(12) Enumerazione di questi fu fatta da un dotto scrittore negli Annali di Filosofia Cristiana del Bonetty. Serie 3. T. XII, e seguenti: (Della Collezione XXX. e segg.).
(13) Ges. Mod. III. p. 494. — (14) Ivi p. 495.

tello di Onia è posto assieme col Gesù del Vangelo: ambidue *uomini* (semplicemente), ambidue *tipi storici*, ambidue *Gesù*. Il secondo non uscì un iota dal „ giro ideale del Giudaismo „; e non fece che ampliare e compire l'Idea giudaica. È vero che questo Gesù ebbe un „ divino consorzio „, che lo rese *singolarissimo* dagli altri uomini (1). Ma rammentate che gli uomini tutti, nel sistema Giobertiano, hanno naturale consorzio coll'*Idea*: che perciò il *consorzio* di Gesù non differiva che di gradi da quello degli altri uomini, anzi delle altre creature tutte, delle quali l'Idea è forma intrinseca, principio vitale, sostanza intima e sola. Cose tutte che Socino non avrebbe certo guardate di mal viso, quando negava a Cristo la divinità vera, unica, personale, che in lui la Chiesa Cattolica riconosce.

Io non mi fermo a dire che Gesù Cristo, secondo l' insegnamento Evangelico, non si fermò mica ad ampliare e compire l' idea giudaica, (quanto a ciò che non volle abrogato del Giudaismo): che non si ristrinse mica „ al giro „ ideale „ di esso: ma lo sorpassò e vinse di tanto, di quanto l'ordine sovrannaturale da lui istituito sorpassa e vince ogni ordine naturale; e di quanto *la realtà* sorpassa la *figura*, ed il compimento, la preparazione. Non mi fermo a dire, che il *giro ideale* di Cristo è qualcosa di assai più grande e prezioso che non il *giro ideale* del Giudaismo, abrogato e tolto da lui nella *specialità sua;* che il Gioberti afferma ebraicamente *essenziale* al Cristianesimo. Io non mi prefiggo di confutar empie fanciullaggini degne del Salvador; ma di proseguire il confronto tra il sig. ab. Gioberti e il dott. Strauss.

Del secondo Gesù, dell' UOMO DI BETLEMME (2), è contenuta la storia negli Evangeli: e per tale rispetto dicesi *Cristo Evangelico*. Ma bisogna sapere che altri Cristi è necessario distinguere, e vederne le relazioni. Oltre l' evangelico v' ha eziandio un Cristo storico, e un Cristo ideale. Intorno a che il Gioberti ragiona serio per tal guisa: „ I razionali tedeschi negano il Cristo storico, e „ non ammettono che il Cristo ideale; il che è un errore gravissimo, non so„ lo in religione, ma anche in filosofia; perchè negli ordini divini del mondo „ ogni idea si estrinseca e s' individua realmente in un fatto; e la teandria „ dee essere un fatto reale non meno della creazione „. Altri „ trascorrono „ all'eccesso contrario, e senza negarlo espressamente, trascurano il Cristo „ ideale e non fanno caso che del Cristo storico. *Il Cristo storico* (3) è certo „ infinito; *ma solo in potenza, non in atto;* perchè *il figlio di Maria* visse da „ sei a sette lustri, in un angolo della Siria, *esercitò un solo ufficio*, e anche „ di questo ufficio *non fece che gittare i primi semi*, giacchè l' apostolato este„ riore di Cristo non contenne quello della Chiesa, che come l' Evangelio rac„ chiude tutto il Cristianesimo, cioè per sommi capi ed inizialmente. Aggiun„ gi, che delle azioni esterne di Cristo noi non conosciamo che una particel„ la..... Dunque il Cristo evangelico non si adegua di gran pezza al Cristo „ storico, come questo non esaurisce il Cristo ideale, cioè il Verbo umanato, „ l' Uomo Dio identico dal canto della maggior natura all' Idea infinita, onni„ potente e creatrice. Or che dee fare il filosofo cristiano? Dee dedurre dal „ Cristo storico, per quanto ci è rappresentato negli Evangeli, *il concetto in„ finito di esso Cristo*, come il generale si trae dal particolare, e unendo l'idea „ colla storia, formare una *Cristologia compiuta, che* risponda adequatamente „ ai bisogni dell' umana natura. Per tal modo l' idea di Cristo ci apparisce in „ tutta la sua grandezza, e l' UOMO *di Betlemme*, senza scapito de' suoi carat„ teri storici, si *solleva all' altezza del Verbo che lo informa, e all' universali„ tà dell' uomo ideale ombreggiato dalla filosofia antica;* ci si mostra veramente

---

(1) Ges. Mod. IV. p. 273. Dove chiama la divinità di Cristo „ privilegiata „, cioè maggiore della comune a tutti gli uomini. Altrove appella Cristo semplice *Nunzio*. III. p. 387. e con Strauss gli concede „ una morale eccellenza che lo innalza su tutti gli uomini „. I. p. 189. I Sociniani non hanno mai parlato più chiaro.

(2) Ges. Mod. IV. p. 275.

(3) Il Gioberti nota che tal foggia di parlare è propria de' panteisti Alemanni; ne' Prolegomeni p. 367. Il Klee avvisa giustamente, che tal distinzione è affatto nuova e sconosciuta ne' Padri e Dottori della Chiesa. Op. c. Vol. II. p. 49.

„ come *figlio dell' uomo*, e come un tipo, un esemplare, un modello comune a
„ tutti gli uomini, a tutti gli uffici, a tutte le varietà e condizioni della no-
„ stra natura. Il lavoro è difficile, ma gli Evangelisti medesimi ce ne diedero
„ l' esempio, poichè l' ultimo di essi prepose alla storia di Cristo quella del
„ Verbo, e in tutta la sequenza della sua narrazione egli ha l' occhio a rap-
„ presentarci l' universalità dell' idea nel fatto che l' individua: in ciò consi-
„ ste il carattere speciale del genio sintetico e del metodo dialettico di Gio-
„ vanni „ (1). Ecco in compendio la Cristologia Giobertiana.

A due capi io riduco le osservazioni che voglio fare sovr' essa. Il primo: che non è possibile interpretare cattolicamente l' informe ammasso di errori ch' essa contiene: il secondo: che sola la teorica di Strauss può spiegarlo; e che perciò il Gioberti non è che lo Strauss Italiano.

Prendiamo la prima parte. Il Cristo storico del Gioberti, non è infinito in atto, ma solo in potenza. Il Cristo del Cattolicismo, ch' è il Cristo storico-evangelico è infinito in atto; perch' è Dio vero (2). Dunque il Cristo del Gioberti non è il Cristo del Cattolicismo.

Il Cristo storico del Gioberti si distingue dal Cristo detto da lui ideale, come il particolare dal generale, il finito dall' infinito. Ma il Cristo del Cattolicismo è unico, infinito come Dio, finito come uomo. Dunque il Cristo del Gioberti non è il Cristo del Cattolicismo.

Il Cristo storico del Gioberti „ *esercitò un solo ufficio*, e anche di questo „ ufficio non fece che *gittare i primi semi* „. Il Cristo del Cattolicismo non esercitò un solo ufficio; perchè fu redentore, sacerdote, maestro, ecc. E dato ancora, che tutti gli uffizi da lui esercitati si vogliano assommare in quello di Redentore, il Cristo del Cattolicismo non *gittò solo i primi semi* della opera sua ineffabile, ma *consumolla* appieno (*consummatum est*); perch' egli solo Dio e Uomo potè e volle redimer dal peccato e dalla schiavitù del demonio il genere umano. Dunque il Cristo del Gioberti non è il Cristo del Cattolicismo (3).

Il Cristo storico del Gioberti è tale che „ non esaurisce il Cristo ideale, „ cioè il *Verbo umanato*, l' Uomo.Dio identico dal canto della maggior natu- „ ra all' Idea infinita, onnipotente e creatrice, „ ch' è il Dio Giobertiano. Ma il Cristo del Cattolicismo *esaurisce* interamente il *Verbo umanato*, perch' è il Verbo umanato stesso; *esaurisce l' Uomo di Dio*, perch' è lo stesso Dio Uomo. Dunque il Cristo del Gioberti non è il Cristo del Cattolicismo.

Il *Verbo umanato* del Gioberti è il Cristo ideale, che non è il Cristo storico. Ma il *Verbo umanato* del Cattolicismo è precisamente il Cristo storico-evangelico. Dunque, di nuovo, il Cristo del Gioberti non è il Cristo del Cattolicismo.

Il *Verbo umanato* del Gioberti è un Cristo *generale* che si trae dallo storico, come dal particolare. Il Cristo del Cattolicismo è particolare, perchè persona individua divina sussistente nelle due nature. Dunque il Cristo del Cattolicismo non è quello del Gioberti.

Il Gioberti ritiene, che spetti al filosofo dedurre dal Cristo storico il Cristo ideale; e comporre così una Cristologia compiuta che „ risponda adegua- „ tamente ai bisogni dell' umana natura „. Tale sentenza inchiude molti errori gravissimi. Dà al filosofo l' autorità di *compire* l' Evangelio, *perfezionare* l' opera di Dio. La Chiesa, oltre che serba a sè sola l' autorità d' interpretare le scritture, non ha mai preteso di *compiere* la parola di Dio: sebbene di svol-

---

(1) Ges. Mod. IV. p. 274-275. Soggiugne che gli Scolastici sequestrarono il Cristo storico dall' ideale; e taluni „ ne ristrinsero maravigliosamente il concetto, e alcuni di essi lo im- „ picciolirono a segno da farne solo il tipo monachile del medio evo. „ Contro ciò dice il Gioberti che si potrebbe scriver un libro „ sulla LAICALITÀ di Cristo. „ Penso anch' io, che se ne potrebbe scriver uno sulla „ GIOBERTIANITÀ „ di Cristo; inteso alla foggia dell' *Idea Umanata*: di ch' è dato nel testo uno spicco leggiero.

(2) In Dio non è distinzione di potenza e di atto. S. Th. I. p. Q. III. a. 1. 2.

(3) Lo stesso è da notare su quelle parole: „ il Dio Uomo non fece che ordire le *prime* „ *fila* di questa tela ammirabile, che si va tessendo e sciorinando successivamente nel vol- „ ger dei tempi „. Ges. Mod. III. p. 497. Nel Cristo *mondiale successivo*, che il Gioberti ha copiato da Strauss, la sentenza panteistica è vera.

gerla, dichiararla, applicarla a' casi particolari. Il Gioberti assegna alla filosofia un potere che neppure alla sua Chiesa Cristo ha dato.

Se il filosofo dee comporre una Cristologia, che risponda adeguatamente a' bisogni di nostra natura; segno è che a questi non risponde adeguatamente il Cristo del Vangelo. Tocca dunque al filosofo supplire i difetti del Vangelo: al filosofo sopperire a' bisogni dell' umana natura, cui Gesù Cristo non ha conosciuto nè soddisfatto.

E per dedurre il Cristo ideale dal Cristo storico qual regola seguirà egli il filosofo? L' autorità sovrannaturale della Chiesa? Ma dessa non ha altro fondamento e principio che il Cristo storico-evangelico: essa non ha mai inteso di affidare a' filosofi, da cui è stata sempre mirabilmente servita, l' uffizio non lieve di fabbricare un Cristo migliore dell' evangelico adorato da lei. Il filosofo seguirà dunque la sua individuale ragione: il suo *spirito privato*. Ed eccoci ad altrettanti Cristi, quant' i filosofi: quanti coloro a cui cadrà il ruzzo di filosofare: i Cristi meravigliosi di Kant, Schelling, Schleiermacher, Hegel, Strauss, Gioberti, Mazzini. E i Cristi varieranno ad ogni momento, come variano ad ogni momento le passioni e gl' interessi dell' umana malignità: come variano le opinioni della turba aggirata da' furbi.

Il peggio si è che il Cristo ideale, opera de' filosofi addetti al Gioberti, sarà infinito, sarà il *Verbo umanato*, l' Uomo Dio identico dal canto della maggior natura all' Idea infinita: mentre il Cristo storico del Vangelo non è tale; del Vangelo, dico, opera inspirata da Dio. Il che vuol dire in buon latino, che Dio non ha potuto far cosa infinita; e i filosofi Giobertizzanti lo potranno, forse in quel modo che hanno potuto e saputo felicitare Giobertianamente il loro paese a forza di Primati e di Spade e di Creazioni d' Italia.

Il Cristo ideale, ch' è il vero *Verbo umanato* è il Cristo *generale*, cioè *il tipo*, *l' esemplare*, *il modello* comune a tutti gli uomini: è insomma „ l' idea „ tipica della umanità incarnata a compimento nel Dio Uomo „ (1). L' idea tipica della umanità è dunque il Verbo umanato, è il vero Dio Uomo: e Cristo, l' Uomo di Betlemme non ne fu che singolarissima incarnazione. Il Cristo del Cattolicismo è l' Incarnazione del Verbo persona divina: il Cristo del Gioberti è l' incarnazione dell' idea dell' umanità: la quale idea è il Verbo Giobertiano. In questo senso il Gioberti chiama Cristo il Dio Uomo; anzi ogni uomo è dio (2).

Senza l' opera sovradescritta del filosofo, mal ne correbbe all' idea di Cristo. Ma con quella „ l' idea di Cristo ci apparisce in tutta la sua grandezza; „ e l' UOMO DI BETLEMME, senza scapito de' suoi caratteri storici, si solleva „ all' altezza del Verbo che lo informa, e all' universalità dell' uomo ideale „ ombreggiato dalla filosofia antica. „ Se non fosse nato il Gioberti, o non si fosse ricordato d' attribuire a' filosofi il nobile uffizio indicato, l' idea di Cristo sarebbe tuttora monca e mingherlina quale la resero que' disgraziati degli scolastici, e quale l' ha tollerata finora la teologia, impastoiata barbaramente da quel gabbiano di Bossuet.

Mercè del Gioberti L' UOMO DI BETLEMME si solleva al Verbo che lo informa: mercè del Gioberti L' UOMO DI BETLEMME si solleva alla universalità dell' uomo ideale ombreggiata dalla filosofia antica. Questa filosofia, (il Cielo la benedica), indovinò il vero uomo ideale, il pelasgico, il socratico, l' italogreco, il Giobertiano. Gli Evangelisti non ne capirono acca; e perciò non ci lasciarono che un Cristo evangelico, una larva meschina di Cristo, minore dello storico, ch' è minore anch' esso dell' ideale. Solo un tal po' ne travide l' Apostolo Giovanni; il che contraddice alla povertà del Cristo evangelico lamentata dal Gioberti. Ma ciò la è assai magra cosa appetto della universalità del-

---

(1) Ges. Mod. IV. p. 485 in nota.

(2) L' uomo „ è un *dio che incomincia ma che non sarà mai compiuto* „; perchè l' atto teandrico mondiale è uno sviluppo dell' Idea infinito. Ges. Mod. III. p. 295. Prolegomeni p. 268. 425-426. Un Dio che *incomincia*, e che non mai si *compie*, due contraddizioni in logica e in religione; ma inerenti al panteismo.

l' uomo ideale ombreggiata da Socrate, Platone, ecc. ecc. (1). Matteo, Marco, Luca e Giovanni ne distano quanto il finito dall' infinito. Niuna meraviglia perciò, che anco quanto alla forma dello scrivere stieno tanto al di sotto di que' grandi del Paganesimo, cosicchè „ il primo degli Evangelisti non ha in-„ gegno descrittivo e riesce mal destro a dipingere ciò che racconta : Luca e „ Marco benchè migliori, non si sollevano sull' umile semplicità della crona-„ ca : Giovanni solo grandeggia, non però senza difetti; abbonda di ripeti-„ zioni ; si compiace troppo di antitesi.... L' Evangelio adunque, rispetto alla „ forma esteriore, è un libro *affatto secondario*, il cui pregio *svanisce*, se si „ ragguaglia con quella ricca e stupenda letteratura, che si stende da Omero „ a Tacito, e che produsse un periodo di cultura per gloria d' ingegno e di „ imprese unico al mondo „ (2).

Se volessimo perdere il tempo in questo sollevamento dell' uomo di Betlemme al Verbo che lo informa, potremmo trarne fuori cose molto strane. Vedremmo che l' uomo detto si solleva a ciò da che è informato, a che già è sollevato. Vedremmo che un uomo reale si solleva ad un uomo ideale: mirabile specie d' innalzamento! ed altrettali belle cose che ben volentieri omettiamo (3).

Dal sin qui detto parmi chiaro abbastanza la mia prima proposizione, che la Cristologia del Gioberti non è quella del Cattolicismo. Proviamo brevemente la seconda; che la Cristologia del Gioberti non è che copia Italiana della ben nota di Federico Strauss.

Da questo in prima ha tolto il Gioberti la distinzione di Cristo storico ed ideale; o meglio da' suoi precessori Spinoza (4), Kant (5), Schleiermarher, (6), Schelling (7). Da Strauss quello sviluppo infinito del Cristo ideale, che deve succedere al Cristo storico (8). Da Strauss quell' abbassamento del Cristo evangelico o storico in paragone dell' altro (9). Da Strauss quell' uffizio assegnato alla scienza d' ingrandire, purificare, ampliare vieppiù cotale preziosità di Cristo (10). E finalmente, perchè nulla mancasse alla perfetta uguaglianza, il Gioberti assegna all' umanità i miracoli di Cristo, come fa lo Strauss: „ La „ specie umana è anch' essa *taumaturga* come il suo rigeneratore: anch' essa „ moltiplica i pani, passeggia sul mare, si trasfigura sul colle, risuscita dal „ sepolcro, ascende al cielo, e può spiantar le montagne coll' efficacia della „ sua parola „ (11). Dove badate, che non si tratta mica di analogia lontana,

---

(1) Nella Introd. III. p. 196-197. Il Cristo Evangelico era *incomparabile*, *ineffabile*, superava *qualunque modello di perfezione reale od immaginario..... nulla* avea di comune colle altre cose.... *sovrumano*. Il progresso dell' Idea ha portato al signor Gioberti due Cristi migliori infinitamente del povero evangelico.

(2) Ges. Mod. IV. p. 18. Sarà egli di bisogno rispondere a tale critica impudente degli Evangelisti, non uscita che dalla bocca degl' increduli più svergognati? Le forme esteriori? Ma vuol egli il Gioberti insegnar a Dio la forma esteriore da dare alle sue rivelazioni? vuol egli imboccare a Dio lo stile di Tacito e di Livio, quando pare a lui più conveniente la semplicità sublime del Vangelo? presume egli saper meglio di Dio qual foggia di parlare convenga più dell' altra a' disegni suoi sublimissimi? O non sa egli, il dotto teologo, che Dio si è protestato sempre di adoperar i mezzi più semplici e in apparenza più vili per confondere l' umana superbia ed oltracotanza? O non sa che la semplicità meravigliosa degli Evangeli è paruta anco ad increduli la sublimità più arcana che immaginare si possa? Ma chi si crede mandato a fabbricar un nuovo Cristo e un nuovo Cristianesimo, può ben riputarsi creato a far da maestro a Dio stesso, e a dar della scutica agli Evangelisti.

(3) Nel Ges. Mod. III. p. 452. in nota scrive il Gioberti che „ la dialettica della teandria „ fu fermata nei concilii di Efeso e di Calcedonia „. Doveva aggiugnere che non fu mica la teandria Giobertiana, ma di S. Atanasio, di S. Cirillo ecc. tanto lontana da quella quanto il cattolicismo dal panteismo.

(4) „ Dé jà Spinosa a fait cette distinction, en soutenant que pour la félicité il etait „ nécessaire de connaitre *non le Christ historique*, *mais le Christ ideal*, à savoir l' éternelle „ sagesse de Dieu, qui s' est manifestée en toute chose; particulièrement dans le coeur hu-„ main, et sourtout à un degré éminent en Jésus-Christ „. Ivi p. 748. e cita il testo di Spinosa Ep. 21. ad Oldenbourg. Opp. ed. Gfrörer p. 556.

(5) Strauss Ib. §. CXLVI. — (6) Ib. §. CXLV. — (7) Ib. § CXLVII.

(8) Ib. p. 770. seq. — (9) Ib. p. 765. — (10) Ib. p. 773. — (11) Ges. Mod. III. p. 386.

ma di perfetta uguaglianza, perchè siamo nell' Uno reale; in cui tutti gli ordini sono un solo sostanzialmente; e perciò la civiltà è ,, un miracolo incessante e perpetuo ,, (1) non meno di qual sia di Gesù Cristo. L' Idea-sostanza è sempre la taumaturga tanto nella specie umana, quanto nell' individuo Cristo: ,, il modo *solo* di operare è diverso ,, (2): in sostanza è l' unica forza infinita che si manifesta ne' diversi modi o forme esterne di operazione, sieno miracoli, sieno civiltà, sieno religione, o che altro vogliate.

Determinato il concetto del Dio Uomo Straussiano-Giobertiano, s' intende perfettamente il seguente brano del nostro autore, col quale chiuderemo la lunga e noiosa opera sin qui durata. ,, L' ordine sovrannaturale nel suo complesso è universale, come la natura. E siccome l' universalità dell' ordine ,, fisico nasce dall' Idea razionale, che unifica e armonizza tutte le cose; così ,, l' ordine iperfisico è parimente universale, perchè procede dall' Idea umanata, che spazia e signoreggia per ogni parte di esso. Iddio è l' intenzione ,, del mondo, come il mondo è l' espressione di Dio; così il Cristianesimo è ,, il senso della storia, e la storia è l' espressione del Cristianesimo. La natura rivela Iddio: la storia del genere umano rivela Cristo. Iddio è creatore ,, e ordinatore della natura: Cristo ricrea l' uomo, e lo rinnovella; perciò la ,, natura rappresenta il Creatore, come gli annali della nostra specie rappresentano il Riparatore. Iddio è l' Intelligibile, che compenetra l' esistenza ,, universale: Cristo è il sovrintelligibile congiunto coll' esistenza umana, mediante l' unione personale del Verbo colla nostra natura: Iddio e Cristo sono inseparabili, come l' Intelligibile e il sovrintelligibile: sono le due *facce* ,, dell' Idea, i due *aspetti* di un concetto unico ,, (3). Guardando per minuto queste parole sarebbe facile notare assurdi e contraddizioni, rispetto alle altre parti del sistema Giobertiano. Ma per non dilungarci di vantaggio mi contento di alcune poche osservazioni ad afferrarne il concetto:

L' ordine sovrannaturale è universale come la natura. Di ciò vedemmo altrove la panteistica giustezza.

L' Idea umanata *spazia* e *signoreggia* per ogni parte dell' ordine sovrannaturale identico al naturale. L' *ubiquità* Luterana ben s' acconcia all' Idea Umanata, sostanza universale.

Il mondo o la natura è l' espressione di Dio, rivela Dio. La storia della nostra specie, del genere umano rivela, rappresenta Cristo, il riparatore. La natura, il mondo in genere, è il sensibile in cui si *rivela*, si *manifesta*, si *svolge* l' Idea, ch' è il Dio Giobertiano. L' umanità rappresenta Cristo, cioè è Cristo: per la teandria che or ora abbiamo appresa. La storia quindi di lei è la storia del Riparatore: noi siamo a quel periodo dello sviluppo dell' Idea che il Gioberti chiamò *salvatore*.

Nel senso medesimo, Dio, l' Idea, è l' intelligibile che compenetra, come forma, principio vitale, sostanza, tutte le esistenze. Cristo è il Sovrintelligibile congiunto all' esistenza umana. Il sovrintelligibile è l' essenza, è propriamente ciò in che s' identificano il creato e il creatore, come nel Capitolo apposito abbiamo dichiarato. Qui meglio si pare l' identità del Gioberti con lo Strauss; il quale pone appunto il concetto del Cristo, del Dio Uomo, nell' unità di Dio e dell' uomo, dell' infinito e del finito; unità che L' UOMO DI BETLEMME fu primo a chiaramente percepire (4).

Nè vi faccia ombra *l' union personale del Verbo colla nostra natura* (5); giacchè nel sistema di Strauss può tale unione benissimo stare. Strauss si difese contro lo Schaller, che lo rimproverava di negar tale unione, rispondendo che ,, l' unità sostanziale è diventata grado grado personale ,,; in quella

---

(1) Ivi. Dice i miracoli *augurii*, *anticipazioni oltranaturali di civiltà*: e quelli di Cristo *non meno benefici* delle meraviglie del nostro incivilimento: perchè naturale e sovrannaturale, civiltà e religione sono identiche in sostanza.
(2) Ivi. — (3) Introd. III. p. 171-172. — (4) Op. c. p. 769-773.
(5) E così dite ogni qualvolta s' incontra tal frase nel Gioberti.

coscienza cioè che primo ebbe Cristo della unità summenzionata. Ora anco pel Gioberti la personalità è nella coscienza, e la coscienza è ,, la compenetrazione dell' Idea in sè stessa, il sustrato intimo, il midollo, la sostanza del ,, pensiero, ch' egli stesso è la sostanzialità più intrinseca delle cose ,, (1). In Cristo fu tale coscienza, tale compenetrazione, alla quale non che tutti gli uomini, ma tutte le cose sono destinate a giugner mano mano che si compirà la trasformazione del sensibile in intelligibile (2). L' unione personale del Verbo coll' umana natura è la coscienza dell' unità di essa coll' Idea, come in unica sostanza. Questa unità è il sovrintelligibile congiunto coll' esistenza umana, il Cristo Ideale di Strauss e di Gioberti (3). Dal che segue dirittamente che Dio e Cristo sono inseparabili, come due *facce*, due *aspetti*, due forme dell' unica Idea sostanza, intelligibile-sovrintelligibile, Ente-essenza.

Andate adesso, che avete, mercè del Gioberti, appresa la Cristologia ,, che risponde adeguatamente a' bisogni della umana natura ,,.

---

(1) V. Sist. Fil. p. 88. 89. 90

(2) Ivi. Non riporto i testi trascritti, potendoli legger il lettore al l. c.

(3) Non bisogna preterire, che quel principio della Cristologia Giobertiana, che la teandria, essendo un' idea *dee* realizzarsi in un fatto, secondo gli ordini *divini* del mondo, è tolto pure dallo Strauss Op. c. p. 760. ,, ce qui est rationnel, est réel aussi; *l' idée n' est* ,, *pas seulement une possibilité à la façon de Kant, c'est aussi une actualité existante* ,,; e segue applicando la teoria al *dogma teandrico.* Cf. p. 762. — Il lettore veda qui una lontanissima conseguenza teologica di quel principio filosofico di tutti i panteisti, ammesso dal Gioberti, che idee e cose sieno tutt' uno. V. Sist. Fil. p. 54. 68. nota 7.

CONCLUSIONE

Il panteismo fu la conclusione che traemmo dalla esposizione del Sistema Filosofico di Vincenzo Gioberti. Il razionalismo panteistico è la conclusione che ne rimane dalla esposizione del suo Teologico Sistema. E bene sta; come avvertii nel principio di questo libro; che il panteismo in filosofia sia logicamente razionalismo in religione. Panteismo, razionalismo, due volti d' unico errore che vizia purtroppo oggidì ogni parte di scienza umana.

Come del filosofico ritorno a dire del sistema teologico del nostro autore; che io non mi sono fermato a passi qua e là staccati; ma condottomi al complesso della teoria, che solo può far lume a penetrarne l' intenzione vera e la sostanza. Male perciò si apporrebbe, chi pensasse distruggere d' un colpo tutte le mie censure, buttandomi in faccia sette od otto periodi Giobertiani, cattolici *di suono*. Chi potrà e saprà oppormi un sistema intiero sì filosofico che teologico intrecciato e composto di sentenze Giobertiane, perfettamente tra sè concordanti, e in ogni parte conformi al *senso* Cattolico; questi solo avrà annullata la mia esposizione, o censura che dire si voglia. Il che avvertano massimamente coloro, che dal trovare ne' libri Giobertiani l' idea dell' Ente, la verità, l' intelligibile, le ragioni intelligibili, l' atto creativo, ed altre cose su questo andare *verbalmente* Cattoliche, che si rincontrano, nel retto loro senso, ne' Dottori della Chiesa, e segnatamente in S. Tommaso d' Aquino, argomentano un' identità di dottrine tra quest' ultimo e l' Abbate Piemontese. Io non so se m' inganni; ma credo difficile il trovare nell' Angelico immortale non che tutti, ma uno solo de' gravissimi innumerevoli errori e filosofici e teologici che son l' orditura de' sistemi veduti: anzi credo fermamente ingiuria enorme recata all' impareggiabile Dottore, il pensare solamente possibile un tale riscontro.

E dopo tutto ciò, parmi sorger taluno interrogando: e valeva egli dunque la pena, stillarsi il cervello e frugare non pochi volumi, per cavarne il marcio, ed esporlo in iscena? valeva egli la pena, sprecare il tempo coll' Idea, co' sensibili non reali, colla formola concreta-astratta, coll' Ente in moto, coll' organismo dell' Ente, col Cristianesimo Idea, col sacerdozio-laicato, coll' Idea Umanata, e colle altre miserie panteistiche e razionalistiche che abbiamo lungamente tratto in mostra? Al che rispondo breve e reciso: valeva egli la pena, impazzare una nazione intiera verso un uomo immaginatore di sì fanciulleschi portenti quali sinora esaminammo? valeva egli la pena, dimenticar tanto le prime righe del Catechismo e degli elementi di filosofia, da pareggiare un tal uomo a' più grandi Dottori del Cattolicismo, e metterlo a capo di tutt' i Sapienti passati, presenti e futuri? valeva egli la pena, che persino Giornali che si professano Cattolici, perdessero così vergognosamente la bussola della fede e della scienza, da far eco ed applauso alle adulazioni, e *idolatrie* (1) prodigate stoltamente all' *innamorato dell' Idea?* che persino dalla cattedra cristiana, Sacri Oratori, più incauti che ciechi, si facessero a Giobertizzare profanamente la parola di Dio? Se moltissimi hanno creduto perdere il loro tempo

---

(1) Chi non rammenta il ritratto del Gioberti posto tra' lumi con quello di Pio Nono? e dove?.... in Roma.

in tali dolcezze, io ho creduto perdere il mio ad esaminare imparzialmente le dottrine di questo nuovo Moloch dell' Italia. Benchè il mio non sarà stato, credo, perdimento di tempo: giacchè avrò almeno chiamato l' attenzione degli uomini di buona fede a cose, le quali, trascurate purtroppo e sprezzate in addietro, ci hanno precipitato in un mar di vergogne e pubbliche e private. Conciossiachè, bisogna ben dirlo e ripeterlo, noi siamo a quello che siamo, per la cecità puerile e matta, onde come pargoli fluttuanti si sono gettati popoli interi dietro a' pochi gridatori e aggiratori, che rinfrescando le pretensioni diaboliche de' Montanisti, Valentiniani, Manichei, Messaliani, Anabattisti, Svedenborghiani, Quaccheri, Sansimoniani, Lamenesiani ecc. ecc., si dissero cascati di Cielo a *redimere*, e *rigenerare* scienza e religione, famiglia e società, terra e cielo. Oh sciocchi per fermo! i quali all' evangelo di Cristo avendo voluto sostituire l' evangelo dell' uomo, anzi l' evangelo del diavolo (1), ne hanno tocco con mano e gustato i frutti amari. All' evangelo dell' umiltà, e della penitenza, hanno voluto surrogare l' evangelo della superbia, e della cupidigia. Al Cristo evangelico, al Cristo degli umili e de' pazienti, hanno preposto il Cristo socratico, pelasgico, italogreco: e al culto di esso „ il culto dell' Idea „ (2): al Vicario di Cristo sostituiti gl' innamorati dell' Idea. Hanno creduto che la religion della croce, che ha salvato e felicitato per diciotto secoli il mondo, non fosse più atta a salvare e felicitare il mondo del decimonono. All' umiltà sublime del Verbo incarnato, e de' suoi fedeli, hanno stolti anteposto *le altezze di Satanasso* (3). All' Italia di Gesù Cristo hanno voluto sostituire l' Italia dell' Idea! Bene sta: il primato della menzogna ha partorito il primato dell' abbiezione e del dolore. Hanno smossa e tentato infrangere la pietra angolare, il sassolino atterratore de' Nabucchi: e la pietra e il sassolino è cascato loro in sul capo, e ne sperse per terra le cervella. Oh l' irreparabile ruina! e con che poco potea e doveva cessarsi! Un po' di fredda meditazione, un po' di riflessione retta, su gli uomini e su le cose, su le cagioni e su gli effetti, un po' di grata venerazione a' nostri avi cristiani, un po' di fede più ardente alla religion nostra sacrosanta, un po' di cognizione più profonda e sincera delle dottrine sante di essa, avrebbero certo risparmiato tante menzogne adulatrici, tante superbie fanciullesche, tante illusioni vergognose, tanta leggerezza di sentimenti, tanta febbre di ambizione, tanta sfrenatezza di opinare, tanti disinganni crudeli, tante pubbliche e private sciagure, tanto lutto, tanto sangue; che in luogo di primi che volevamo essere superbamente, ed arbitri quasi dell' universo, ci hanno fatto miseramente, e forse a lungo, peso e vergogna a noi stessi, favola e ludibrio alle nazioni.

Sul chiudersi la stampa del presente libro sento dire, che il Gioberti, all' occasione di una ristampa della sua Teorica del Sovrannaturale fatta or ora da' suoi amici in Torino, abbia protestato in un Giornale di non più riconoscerla per opera sua. Non ho avuto tempo da verificare il fatto, tanto più grave, quanto che più volte l' illustre Abbate si vanta d' esser cotal uomo *da non cantar palinodie*. Che che sia, o il sig. Abbate ritratterebbe con ciò il buono della sua teoria, o il cattivo e falso. Se quest' ultimo, perchè non far lo stesso circa le altre opere sue assai più gremite di errori? Se poi rigetta il buono, ciò sarebbe conferma di quel cambiamento in peggio di sue opinioni religiose, che siamo venuti frequentemente notando.

FINE.

(1) S. Girolamo in ep. ad Gal. — (2) Ges. Mod. IV. p. 321.
(3) *Altitudines Satanae*. Apoc. II. 24.

INDICE